

OLD AND BROWN BOOK

pages missing within the book
only.



 ﴿ معاول علی التخصیص ﴾

﴿ نائری ﴾

﴿ بوسنوی الحاج محرم افندی ﴾

(كرك دار السلطنة و كرك مصر قاهره ده طبع اولنان تفاسیر واحادیث)
 (واصول فقه وفروع و سائر علوم آلیه و موعظه و تصوفه دائر صغیر و کبیر)
 (کتاب لرغایت صحیح اوله رقی اهون فی ثانیه صحاف چاروشونده (بوسنوی)
 (الحاج ﴿ محرم افندیك ﴾ دكاننده فروخت اولنقهده در)



﴿ در سعادت ﴾

(معارف نظارت جلیله سنك فی ربیع الآخر ۱۷ سنه ۱۳۱۰ و ۳۶ تشرین اول)
 (سنه ۱۳۰۸ تاریخی و ۹۷۳ نومرولی رخصت نامه سیله ایکنجی دفعه)
 (اوله رقی صاری کوزلده بوسنوی الحاج ﴿ محرم افندیك ﴾
 (مطبعه سنده طبع اولنشد)

من غير توثيق وتسديد * يحومون في تحرير مقاصده حول القيل والقال
 * ويقتصرون من تقرير لطائفه على ذكر المقام والجمال * لا يخرج
 عن رتبة التقليد اعتناهم * حتى تسرح في رياض التحقيق احدا منهم *
 ولا ترتفع غشاوة العصب عن بنسائهم * حتى تنطبع دقايق التعقل في
 ضائهم * كل بضاعتهم اللجاج والعناد * وجل صناعتهم الانحراف من
 منهج الرشاد * فهيات انتبه الرزمة الدقيقة الشان * او التفلن للجمعة الخفية
 المكان * واتى بعد ما قضيت من بعض الفنون وطرى * واجلت في
 مستودعات اسراره قدام نظرى * بعثى صدق المهمة في الارتقاء الى مدارج
 الكمال * وفرط الشف باخذ العلم من افواه الرجال * على الترحل الى جرجانة
 خوارزم محارح الافاضل * ونجيم ارباب الفضائل * صرف الله عنها
 بوائق الزمان * وحرسها عن طوارق الخدائن * فثمرت عن ساق الجد الى
 اقتناء ذخائر العلوم والمعارف * واخذ الاناس من عيون المطائف * وصرفت
 شطرا من الزمان الى التخص عن دقايق علم البيان * اراجع الشيوخ الذين
 جازوا قصب السبق في مضماره * واباحت الخذاق الذين غاصوا على غرر
 الفرائد في بخاره * وكثيرا ما كان يخالف في تلبي ان اشرح كتاب تلخيص الفتاح
 المنسوب الى الامام العلامة عدة الاسلام قدوة الانام * افضل المتأخرين اكل
 التبهرين جلال الملة والدين * محمد بن عبدالرحمن القزويني الحليبي تجامع
 دهره افاض الله تعالى عليه شايب الغفران * واسكنه فراديس الجنان اذ قد
 وجدته مختصرا جاءه لفرر اصول هذا الفن وقواعده * حاويا لتلك مسائله
 وعوائده * محتويا على حقايق هي لباب آراء المتقدمين * منطويا على دقايق
 هي نتائج افكار المتأخرين * ما تلا عن غاية الاطناق ونهاية الالجاز * لا يبا
 عليه غايل السحر ودلائل الاعجاز (شعر) ففي كل لفظ مندرج من المني وفي
 كل سطر منه عقد من الدرر * وكان يعوقني عن ذلك اتى في زمان ارى العلم قد
 عطلت مشاهد ومعاينه * وسدت مصادره وموارد * خلعت دياره ومراسمه
 * وعفت اطلاله ومعاله * حتى اشقت شمس الفضل على الافول *
 واستوطن الافاضل في زوايا الخمول * يتلهفون من اندراس اطلال العلوم
 والفضائل * ويتأسفون من انعكاس احوال الاذكياء والافاضل * وهكذا
 يذهب الزمان على العبر * وضى العلم فيه ويندرس الاثر * لكن لما رأيت توفر
 رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله * وامتداد اعتناهم نحو الاحاطة

ومتوكل عليه فجاءت بمحمد
 الله تعالى مشتملة على فوائد
 منها ما هو توضيح لمقاصده
 وتنقيح لدلائله ومنها ما هو
 تبين على من له وتبين لوجه
 اختلاله ومنها ما هو تكتنه
 متعلقة بذلك المقام وان لم
 يكن مما يساق اليه الكلام

بجملة وتفصيله ❖ واكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء الى مافيه من مطلوبات
 الرموز والاسرار ❖ اذ لم يشع له شرح يكشف عن وجوه خرايمه الاستار ❖
 ترى بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال ❖ من غير ان يكون لهم
 اطلاع على حقيقة الحال ❖ وبعضهم قد تصدوا السلوك طرائقه من غير
 دليل ❖ فاضلوا كثيرا وضلوا عن سواء الدليل ❖ اختلست من اثناء التحصيل
 فرصا ❖ مع ما تنزع من الزمان غصصا ❖ وطفقت اقبح موارده السهر غايضا
 في بلج الافكار ❖ والنقطة فرائد الفكر من مطارح الانظار ❖ وبذلت الجهد
 في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبيان ❖ وممارسة الكتب المصنفة في فن
 البيان ❖ لاسيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغة ❖ ففقد تهايت في تصفحهما
 غاية الوسع والطاقة ❖ ثم جعت لشرح هذا الكتاب ما يذل صعاب غوبصاته
 الآتية ❖ ويسهل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه الخفية ❖ وادعته فرائد
 نفيسة وشجعت بها كتب القدماء ❖ وفوائد شريفة سحجت بها اذهان الازكياء ❖
 وغرائب نكت اعتديت اليها بنور توفيق ❖ ولطائف نقر اتخذتها من عين
 التحقيق ❖ وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف ❖ وتجنبت في
 رد ما ورد عليه عن مذهب البغي والاعتساف ❖ واشترت الى حل اكثر غوامض
 المفتاح والابضاح ❖ ونهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة
 في شرح المفتاح ❖ واوسأت الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين في هذه
 الصناعة ❖ وانخفضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ❖
 ورفضت التأمي بجماعة حظروا تحقيق الواجبات ❖ وما فرضت على نفسي
 سبهم في تطويل الواضحات ❖ وحين فرغت عن تسويد الصحائف بتاك
 اللطائف (شعر) رماني الدهر بالارزاء حتى ❖ فوادی في غشاء من نبال ❖ فصرت
 اذا اصابتني سهام ❖ تكسرت النصال على النصال ❖ وذلك من توارد الاخبار
 بغفام المصائب العاشائر ❖ والاخوان ❖ عند تلاطم امواج الفن في بلاد خردان
 (شعر) لاسيما ديارها حل الشباب تيمني ❖ واول ارض مس جلدي ترابها ❖
 فلقد جرد الدهر على اهلها سيف العدوان ❖ واباد من كان فيها من السكان ❖
 فلم يدع من اوطانها الادمثة لم تكلم من ام اوفى ❖ ولم يبق من خزيرها الا قوم
 بلدح بحفى (شعر) كان لم يكن بين الحجبون الى الصفا ❖ انيس ولم يسمر بكمة سامر ❖
 فلرحلت الاوراق في زوايا المهجران ❖ ونسجت عليها عناكب الفسيان ❖
 وضربت بيني وبينها حجابا مستورا ❖ وجعلتها كان لم يكن شيئا مذكورا ❖

وعساك اذا تأملت فيها
 تمسكا بذيل الانصاف
 ومجنبنا عن مسالك الاعتساف
 تلتفت بمسانعين به على
 تحقيق اصول فن البلاغة
 في مواضع شتى وتسلق به
 الى فروعهما كما تحب وترضى
 وانكشفت لك مطالب
 جليلة من عبارات القوم قد

والى الله المشي من دهر اذا اساء اصر على اسائه * وان احسن تدم عليه من
 ساعته * ثم الجأنى فرط الملل وضيق البال الى ان تنقضى ارض الى ارض *
 وتجوئى رفع الى خفض * حتى انحت بمجروسة هراة * جاهد الله تعالى عن
 الآفات * ففتح الله تعالى عيني منه على جنة العليم * بلدة طيبة ومقام كريم (شعر)
 لقد جمعت فيها المحاسن كلها * واحسنها الايمان والامن فشاهدت ان
 قد سطعت انوار العلم والهداية * وخدت نيران الجهل والعباية * وظل ظل
 الملك مدودا * ولواء الشرع بالعرز معقودا * وعاد عود الاسلام الى رواه * وآمن
 روض الفضل الى مائه * ونظام شمل الخلائق بعد الشتات * ووصل حباهم
 عقب البات * واستغل الانام بظلال العدل والاحسان * واربعوا في رياض
 الامن والامان * كل ذلك بتمام دولة سلطان الاسلام * ظل الله على الانام *
 مالك رقاب الامم * خليفة الله في العالم * حامي بلاد اهل الايمان * ما هي اثار
 الكفر والظن * ناصر الشريعة القوية * سالك الطريقة المستقيمة *
 باسط مهاد العدل والانصاف * هادم اسنس الجور والاعتداف * والى
 لواء الولاية في الآفاق * مالك سرر الخلافة بالاستحقاق * المجتهد في نصب
 سرادق الامن والامان * المثل نص ان الله يأمر بالعدل والاحسان *
 الخالص طويته في اعلاء كلمة الله * الصادق ينفذ في احياء سنة رسول الله (شعر)
 خليفة ملك الآفاق سطوته * والحق كان مداه اية سلكا * يحوم حول ذراه
 العالمون كما ترى * الجليل بيت الله معتركا * يحيي نسيم رضى منذ الزمان وكما * مكافح
 بلطى من شططه هلكا * اطار صاعقة من نصله فيها * الى السماء لواء الشرع قد سلكا *
 وصادف الرشد منها كل معصف * فتكان في ثلجيات النعي منهمكا * فالدين
 صار قرير العين متبعا * والمالك اقبل بالاقبال متمكا * علافا صبح الوري
 بدعوه ملكا * ورثا قمعوا عينا غدا ملكا * وهو السلطان الغازى المجاهد
 في سبيل الله مع الحق والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسن
 محمد كبرت لازالت اعلام دولته محفوفة وحياهم عطائه مكفوفة بالعرز
 والتأييد اقطار الارض مشرقة بانوار معدنه * واغنسان الخيرات مورقة
 بحمايت رافده * وهو الذى صرف عنان العنابة نحو حجابة الاسلام * وشيد
 بديان الهداية اثر ما اشرف على الانهدام * وامطر على العالمين سحائب الافضل
 والانتعام * وخص من بينهم العالمين بزيد الاشبال والاكرام (شعر) اغامت
 في الرقاب له اياد * هي الاطواق والناس اجماع * فقرأت الحمد لله الذى اذهب
 عدا الحزن * ووسعت بستان الاجبة والوطن * وصرت لعليم لطفه مغبوطا

زل عنها اذهسان اقوام
 تاهوا فيها خصوصا في
 مباحث التعريفات وتحقيق
 اقسام الوضع ومعنى الحرف
 وانواع الدلالات وفي
 الكشف عن زبدية شعر
 وحقائق الاستعارات والله
 سبحانه وتعالى العظمة
 والتوفيق

محمولنا * وبين عنايته لمحولنا محفوظنا * ثم هداني الله سبحانه سوا الطريق *
واقاض على سبيل التوفيق * فقد ذاك عضدي * وهز من عطفي *
حتى رجعت الى ما جئت وشمرت الذليل ليحييه وترتيبه * واستهضت
الرجل والليل في تنقيح وتهذيبه * واضفت اليه ما سمح به في ذلك الفكر
القاتر * وسخ بعون الله لانظر القاصر * فبهاء بعمد الله كنزا مدفونا من
جواهر القوائد * ونجرا مشعونا بناس الفرائد * فجملة تحفة لحضرة العلية *
وخدمة لخدمة السنية * لازالت ملجأ لطوائف الانام * وملأناهم من حوادث
الايام * وحصنا حصينا للاسلام * بالنبي وآله عليهم السلام * والرجو
من خلاني * وخلص اخواني * ان يشعوني بصاح الدعاء * ويشكروني
ما عانيت في هذا التأليف من الكد والعناء * والى الله اتضرع في ان ينفع به
المحصلين الذين هم للمحق طالبون * وعن طريق العنادنا كيون * وغرضهم
تحصيل الحق المبين * انصوبوا الباطل بصورة اليقين * وهذا العمري موصوف
عزيز المرام * قليل الوجود في هذه الايام * فلقد غلب على الطبع اللد
والعناد * وفشا الجدال والحسد بين العناد * واتى فاتي من الناس انشاء الجليل
في العاجل * فعمسي ما رجو من التواب اجزى بل في الاجل * وما توفي الا بالله
عليه توكلت واليه انيب قال المصنف (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله)
افتتح كتابه بعد التبيين بالتسمية بحمد الله سبحانه وتعالى ادا لمحق شي مما يحب عليه
من شكر نعمائه التي تأليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء بالاسان
على الجليل سواء تعلق بالفضائل ٧ ام بالفواضل والشكر فعل يفي عن تعظيم
الامر بسبب الانعام سواء كان ذكرا بالاسان او اعتقادا ومجبة بالجنان او عملا
وخدمة بالاركان فورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه به النعمة وغيره ما مورد
الشكر به بالاسان وغيره ومتعلقه تكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار
المصطفى واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا تنقق تصادقهما
في الثناء بالاسان في مقابلة الاحسان وتقارعهما في صدق الحمد فقط على
الوصف بالمعلم والتشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة
الاحسان والله اسم لذات الواجب الوجود المستحق لجميع التسمد ولذا
لم يقل الحمد للحق او الزاقي او نحوهما مما هو به باختصاص استحسان الحمد
بوصف دون وصف بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحسانها
الذات نبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام من يداهتمامه

٧ يعني ان الفضائل النعمة
الراسخة لا تنك الى غيره
كالعلم والتشجاعة والفواضل
النعمة الغير الراسخة بل
يتصل الى غيره كالاعطاء وسعد
والتساقط بسبب الانعام
لا يجوز ان يكون للنعمة فضائل
كثيرة غير الانعام مثل الحسن
وغيره فجاز ان يوهى ان
التعظيم للحسن فزال
ان يوهى بقوله بسبب الانعام
سعد

٢ هذا الوجه الاخير ذكره
صاحب الكشاف في اعراب
الفاصلة وهو المختار عندي
وعليه التعويل سعد
٨ وهي اربعة احدها البيان
وثانيها علم الشرائع وثالثها
علم التواريخ ورابعها
انفردت فاشار الى الاول
بقوله وعلم البيان ما لم نعلم
والى الثاني بقوله وافضل
من اولى الحكمة والى الثالث
بقوله والصلاة على سيدنا
محمد والى الرابع بقوله وفصل
الخطاب في بعض النعم هذه
الاربعة المذكورة سعد

(قال) وبهذا يظهر ان مذهب اليه ﴿ ٧ ﴾ من ان الالم في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق الخ (اقول)

يريد ان اختصاص جنس الحمد بالله تعالى يستلزم اختصاص جميع اقسامه به استلزاما ظاهرا اذ لو ثبت على ذلك التقدير فرد من الحمد لفرد تعالى لكان جنسه ناسيا له في ضمنه فلا يكون الجنس مختصا به تعالى والمقدر خلافه فصاحب الكشف حيث صرح باختصاص جنس الحمد بالله تعالى فقد حكم باختصاص الحمد كما به تعالى فكيف يتمورد ان يمنع الاستغراق به على ان افعال العباد عدم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المصادر ارجعة اليه فان قلت جعل الحمد باسرها مختصة به تعالى يناقض هذه القاعدة المشهورة من اهل الاعتزال فكيف يذهب اليه مع فصله في مذهبه قالت هو لا يمنع ان تمكن العباد وادارهم على افعالهم الحسنة التي يستحق بها الحمد من الله تعالى فمن هذا الوجه يمكنه جعل ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا بشرطك الى هذا المعنى انه قال في سورة القان قدم المظن ليدل

وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشف قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان مذهب اليه من ان الالم في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كاتوجه كثير من الناس بنينا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع الحمد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله العصب والعدول الى الرفع لدلالة على الدوام واثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما يتوب مثابه وفيه نظيران التائب مذهب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك وح لاما نغ من ان يدخل فيه الالم ويقتصر به الاستغراق فالاول ان صكونه الجنس يعني على انه المتبادر الى افهم الشئ في الاستعمال لاسيما في المصادر وعندنا قرآن الاستغراق او على ان الالم لا يعيد سوى التعريف والاسم لا يدل الاعلى معناه فان لا يكون بعد استغراق وما في (على ما ذكره) مصدرية لا موصولة اما لفظا فلا يحتاج الموصول الى التقدير انهم به مع تعذر في المعلوم عليه اعني ان يكون مائلا مفعوله ومن زعم ان التقدير وتلك على ان المائلا يند من الضمير ٢ المحذوف او خير مبتدأ محذوف او نصب بتقدير اعني قد تعصف وامامع فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف النعم امكن من الحمد على نفس النعمة ولا يتعرض للنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة به وثلاثيهم اختصاصه بئى دون شئ ولا يذهب نفس السامع كل مذهب يمكن ثمانية صرح ببعض النعم اياء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بانه ان الانسان مدنى بالاطيع اى يحتاج في تعينه الى اعداء وهو اجتماع مع بنى نوعه يماونون ويتشاركون في تحصيل العدا والاباس والسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره والاشارة لاذنى بالمعدومات والعقولات انصرفه وفي الكناية مشقة نعم الله تعالى عليهم بتعليم البيان وهو المنطق التامع العرب عا في الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما يتعقل اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهى ما يحتاج اليه وينفض على من يراجه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية هي علم الشرائع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي موصولة عن الخطأ وهو الشارع ثم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يقرر

بتقديمها على اختصاص المالك والحمد لله تعالى ثم قال وامجد غيره فاعتداد بان نعم الله تعالى جرت على يده

فان قلت لعله اختار الجنس وجعله في المقام الخطابي محمولا على ٨ الكامل من افراده رعاية لمذهبه فان

بآيات تدل على ان شريعته من عند ربه وهى المعجزات واعلى معجزات نبينا
ص م القرآن الفارق بين الحق والباطل بقوله (وعلم) من عطف الخاص على
العام رعاية لبراعة الاستلال وتبنيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في
قوله تعالى ٥ خاقى الانسان علمه البيان ومن في (من البيان) بيان لقوله (ما لم نعلم)
قدم عليه رعاية للجمع (والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب)
دعاء للشارع المقتن للقوانين (وافضل من اوتى الحكمة) اشارة الى القوانين
لان الحكمة هى علم الشرايع على مافسر في الكشف ولطف اوتى تنبيه على انه
من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الله تعالى
(وفصل الخطاب) اشارة الى المجزأة لان الفصل التميز ويقال للكلام الين
فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب الين من الكلام المخصص الذى يبينه من
يخاطب به ولا يلبس عليه او بمعنى فاصل اى الفاصل من الخطاب الذى يفصل
بين الحق والباطل والصواب والخطأ ثم دعى لنعاون الشارع في تنفيذ الاحكام
وتبليغها الى العباد بقوله (وعلى آله) اصله اهل بدليل اهل خص
استعماله في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول
اهل واهل وآل واويل (الاطهار) جمع طاهر كصاحب واصحاب (وصحباؤه
الاخبار) جمع خير بالتحديد (اما بعد) اصله مما يمكن من شئ بعد الحمد والثناء
فوقعت كلمة امام موقع اسم هو المبدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناها التضمنها
معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمتها
لصوق الاسم اللازم للبتداء قضاء بحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيمى
لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل (فلا كان) لما ظرف بمعنى اذا استعمل
استعمال الشرط يليه فعل ماضى لفظا ومعنى قال سيؤيه لما لوقوع امر لوقوع غيره
واما يكون مثل لوقوعهم منه بعضهم انه حرف شرط كالأول ان لا يولت الفاء الثانية
لانتفاء الاول ولما ثبتت الثانية اثبتت الاول والوجه ما تقدم (على البلاغة)
هو المعانى والبيان (و) علم (توابعها) هو البديع (من اجل العلوم قدرا
وادقها سرا) لاجابة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع
العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل مساوها وجعلها من هذه الطائفة مع ان
هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون (اذ به) اى بعلم البلاغة وتوابعها
لا يغيره من العلوم (يعرف دقائق العربية واسرارها) فيكون من اداق العلوم

اختصاص الجنس على هذا الوجه لا يكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد قلت يمكنه اختيار الاستفراق ايضا بناء على تنزيل ماعدا محامده تعالى منزلة العدم اذ لا يستند بمحامد غيره بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستفراق في انها باثباتين بحسب الظاهر قاعدة خلق الاعمال على طريقتهم وانما يقبلان تأويلات تدفع به تلك المناهضة فلا ترجع لاختيار احدهما دون الآخر من هذا الوجه وهما بحث وهوان محمول ما ذكره الشارع في توجيه كلام صاحب الكشف وزيفه وارضاء ان صاحب الكشف يمنع كون الحمد محمولا في هذا المقام على الاستفراق ويحموله محمولا على الجنس فقط فيقول منه ذلك اما ان يفهم من قوله والاستفراق الذى توهمه كثير من الناس وهم منهم فلقائل ان يقول معنى هذه العبارة ان كثير من الناس توهم ان الاستفراق هو معنى تعريف الحمد بدليل قوله فان

قلت ما معنى التعريف في قوله ومعناه الاشارة الى الجنس فان استفاد من هذه العبارة ان الاستفراق ليس معنى (سرا)

التعريف الذي في الحمد وذلك ٩ ١٠ لينا في استغراقه بجميع المحامد بمعونة المقام كاهو مذهب في الجوز العرفه

سرا (و) به (يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها) فيكون من اجل العلوم قدر الان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعل مراتب البلاغة لاشتغاله على الدقائق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبي عليه الصلاة والسلام في جميع ما جاء به ليقني اثره فيقار بالعبادات الدنيوية والاخرية فيكون من اجل العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بحلالة العلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكرهنا وبين ما ذكر في الافتتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الاوتنس وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحه وقد صرح بهذا وما ذكرهنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما يدرك بهذا العلم ولو بالذوق المكتسب منه لا يفهم من العلوم وليس المحصر حقيقة بحيث يرد الاعتراض عليه بان اعراب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا في مواضع من الافتتاح كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس افصاحه وبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة هذين العليين وفي موضع آخر لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العليين ثم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علم القيوب فلا يدخل كنه بلاغة القرآن ان تحت علمه الشامل كما ذكر في الافتتاح وتشبيه وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحجبة تحت الاستتار استعارة بالكناية واثبات الاستتار لها استعارة تخيلية وذكر الوجوه استعارة تخيلية وذكر الاستتار ترشيع وقد جربنا في هذا على اصطلاح المصنف والقرآن فصلان بمعنى مفعول جعل امما للكلام المنزل على النبي عليه السلام ونظمه تأليف كانه مرتبة المعاني متساقطة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لانها في انطق وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه تواليها في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب ربيع لما دى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والامكان لها تانف الحليين مدخل فيه لانها لا يتعلق بنفس الالفاظ فلها اختار انظم على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة واسارة الى ان كانه كالدرر (ولما كان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنفه الخاضع للامانة) سراج الملة والدين (ابو يعقوب

باللام الجنبية يفسح عن ذلك نصنح كتابه في وواضع عديدة واما ان يفهم من قوله فيما يأتى حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به فيجوز ان يقال هذا الاختصاص حاصل على تقدير الجلوس والاستغراق فلا دلالة فيه على تعيين احدهما ونفي الاخر واما ان يفهم من قوله فيما سلف وهو تعريف الجلوس فان الحمد اذا استغرق افراده لم يكن تعريفه تعريف الجلوس فقد يقال عليه ان الامم للتعريف مدخولها قطعا فاذا دخلت على ما يدل على الجنس لم يكن هناك الا تعريف الجنس ثم الجلوس كما يقصد اليه من حيث هو وقد قصد اليه من حيث انه في ضمن جميع افراده بمعونة القرآن وعلى التقديرين يكون التعريف للجنس فليس في ذلك منع الاستغراق ايضا فاذي يدل على ان السلامة جعل الحمد محمولا على الجنس دون الاستغراق انه صرح بالجنس في قوله وهو تعريف الجنس وقوله من بين اجناس الافعال

ولم تعرض لانضمام الاستغراق معه اصل اقل ذلك على انه اقتصر في معنى الحمد على الجنس من حيث هو وهو يؤيده

انه لم يقل فيه بعد الدلالة على اختصاص الحامد بصيغة الجمع ﴿ ١٠ ﴾ والسبب في اخباره الجنس ان دلالة

اللفظ على الجنس وعلى اختصاصه بالله تعالى لا يحتاج فيها الى الاستعانة بالمقام مع ان اختصاص الجنس يقوم مقام اختصاص جميع الافراد ويؤدي مؤداه فلا حاجة ههنا في تأدية ما هو المقصود اعني انتفاء الحامد من غيره تعالى وثبوته له الى ان يزداد على الجنس معنى زائد يستعان فيه بالقرائن والاحوال فان قلت اذا استعين بها صار اختصاص افراد الحمد مصرحاً به واذا اكتفى بدلالة جوهر الكلام صار مفهوماً ضمياً والاول اولي فلم اختر الثاني قلت الاختصاصان متلازمان فان كان المقصود اختصاص الجنس فالامر بظاهر وان كان اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلاً على مرسومه طريقه البرهان فن من البلاغة هذا وما قول الشارح فالاول ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفا قرائن الاستفراق فورد

يوسف السكاني (تهمده الله تعالى بفقرانه) اعظم ماصنف خبر كان (فيه) اي في علم البلاغة وتوابعها (من الكتب المشهورة) بيان لما (نقضاً) تميز من اعظم (لكونه احسنها ترتيباً) اي لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شيء في مرتبته ولكل مسألة مثلاً مراتب بعضها البقية بها من بعض فوضها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فليكن يكتب الشيخ عبد القاهر تراها كانها عقد قد انقسم تنزّلت لآيئه (و) لكونه (انها تحريراً) وهو تنزيب الكلام (و) لكونه (اكثرها للاصول) واقواعد هو متعلق بمحذوف يفسره قوله (جعلاً) لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل ، اول بان مع الفعل ودو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء للترتيب الاجزاء عليه هذا والظاهر انه جائز اذا كان معمول ظرفاً اوشبهه قال الله تعالى ﴿ فلابغ معه السعي ولا تأخذكم بهما رأفة ﴾ ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكافوا ليس كل مؤل بشيء حكمه حكم ماوول به مع ان الخرف ما يكفيه راحة من الفعل لان له شأنا ليس لغيره تنزله من انشئ منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انشكاكه عنه ولهذا اتسع في الظروف ما لا يتسع في غيرها (ولكن كان) القسم الثالث (غير مصون) اي غير محفظة (عن الحشو) وهو الزائد المستغنى عنه (و) عن (التطويل) وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة ويصحى الفرق بينهما في باب الاطناب (و) عن (التعميد) وهو كون الكلام مطلقاً يتوهم على الذهن تحصيل معناه (قالاً) خبر بمن خبر اي كان قالاً (للاختصار) لما فيه من التطويل (مقتفراً) خبر آخر اي كان مختصاً الى الايضاح لما فيه من التعميد (و) الى (التجرّد) عما فيه من الحشو (الفت محضراً) جواب لما اي كان ما تقدم سبباً لتأليف المختصر (يتضمن ما به) اي في القسم الثالث (من القواعد) جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم القية الى النكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيداً قائم وان عمراً راكب وغير ذلك ما يلحق الى النكر بان يقال هذا كلام مع النكر وكل كلام مع النكر يجب ان يؤكّد فيعمل انه يؤكّد (ويتخلل على ما يحتاج اليه) لاعلى ما يستغنى عنه ليكون حشواً (من الاثالة) وهي الجزئيات التي تدكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد (والشواهد) وهي الجزئيات التي تستشهد بها في اثبات القواعد لكونها من التنزيل او من كلام

عليه ان المتبادر الى الفهم من اسم الجنس العرف باللام في المقامات الخطابة والشائع في استعماله (العرب)

العرب الموثوق بعريتهم فهي احص من الامثلة (ولم آل) من الالو وهو
 التقصير (جهدا) بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطائفة
 وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو قولهم لا الوك جهدا معدى الى مفعولين
 والمعنى لا املك جهدا وحذف هنا المفعول الاول لانه غير مقصود اى لم يمنع
 اجتهادا (فى تحقيقه) اى المختصر يعنى فى تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث
 (ونهذبه) اى تقيمه (ورثته) اى المختصر (ترتيبا اقرب تناولا) اى اخذا
 وهو فى الاصل مد اليد الى الشيء ليؤخذ (من ترتيبه) اى ترتيب السكاكى
 او القسم الثالث اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول (ولم ابالغ فى اختصار
 لفظه اى المختصر) تقريرا) مفعوله لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت
 المبالغة فى الاختصار تقريرا (لتعاطيه) اى تناوله (وطلبا لتسهيل فهمه
 على طالبه) ولولم يأول الفعل التنى بالثبوت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة
 فى الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لآخر وهذا مبنى على اصل
 ما ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان من حكم التنى اذا دخل على كلام
 فيه تعقيد على وجه ما ان توجه الى ذلك التعقيد وان يقع له خصوصا مثلا
 اذا قيل لم يأتك القوم اجعون كان تقيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه
 ولعمري لقد افترط المصنف فى وصف القسم الثالث بان فيه حشوا ونطولا
 وتعقيدا نصريا بما اولوا وتلو بما تأيا على ما ذكرنا وتريا ثانيا حيث وصف
 مؤلفه بانه مختصر متعمق سهل المأخذ اى لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد
 كما فى اقسام الثالث (واضفت الى ذلك) المذكور من القواعد وغيرها
 (فوائد عثرت) اى اطاعت (فى بعض كتب القوم عليها) اى على الفوائد
 (وزوائد لم اظفر) اى لم افز (فى كلام احد من القوم باننصرح بها) اى
 بالزوائد (ولا الاشارة اليها) بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها عنه
 بالتبعية وان لم يقصدها يعنى لم يترضاها لانها ولاياتا كبعض اعتراضاته
 على الفتح وغيره ولقد اعجب فى جمل منقطات كتب الائمة فوائد ومختصرات
 خاطره زوائد (وبسميته تخفيض المفتاح وانا اسأل الله تعالى) لا يعرف
 لتقديم المسند اليه هنا جهة حسن اذلا مقتضى التخصيص ولا لتقوى
 فكانه قصد جعل الواو للحال قاتى بالجملة الاسمية (من فضله) حال من
 (ان يقع به) اى بهذا المختصر (كما نفع باصله) وهو المفتاح او القسم الثالث
 منه (انه) اى الله (ولى ذلك) النفع (وهو حسى) اى محسى وكافى لاسأل

هناك انما هو الاستفراق
 سواء كان مصدرا او غيره
 والمقام الخطاى المقتضى
 للبالغة ادل دلائل واعدل
 شاهد على الاستفراق وى
 معنى فى مقام يكون اولى
 بالاستفراق من الحمد فى مقام
 تخصيصه بالله تعالى فقرينة
 الاستفراق كنار على علم
 واما قوله او على ان اللام
 لا يفيد سوى التعريف
 والاسم لا يدل الا على مسماه
 فاذن لا يكون عمه استفراق
 فان اراد به انه لا يكون عمه
 استفراق هو مدلول اللام
 او مدلول نفس الاسم فلا
 كلام فى صحة هذا المعنى
 لكنه لا يجزى به وحده اختيار
 جمل الحمد فى هذا المقام
 للجنس دون الاستفراق
 وان اراد به انه الاستفراق
 هناك اصلا فظاهر انه غير
 لازم ما ذكره كيف ولو صرح
 لزومه لم يتصور الاستفراق
 مع المفرد الحلى بلام الجنس
 فى موضع من موارد استعماله
 وبطلانه اظهر من ان يخفى

(قال) ونم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسي الخ (اقول) استصعب الشارح هذا العطف والامر حين لا نأخذ بالاولا انه معطوف على مجموع جملة وهو حسي لكننا نقدر في المعطوف مبتداً بقرينة ذكره سابقا وهو نم الوكيل ومعناه حيث نذكر دلي ما هو المشهور وسأتيك ان شاء الله تعالى انه الحق وهو مقول في شأنه نم الوكيل فيكون جملة اسمية خبرية تتعلق خبرها جملة فعلية انشائية ولا شبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الخبرية السابقة وتختار ثانياً انه معطوف على حسي ولا حاجة الى اعتبار تضمنه معنى مجبئياً وبكفي فان الجمل التي لها محل من الاعراب واقعة في موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسها وبمحسن اذا روعي في التفتن نكتة كافية قوله تعالى (ان الله يثيرك بكافة منه اسمع المسيح عيسى بن مريم وجهاً في الدنيا والاخرة) ومن المفر بين ويكلم الناس في المهد) فان وجهها ومن المفر بين ويكلم الناس احوال من كلمة ﴿ ١٢ ﴾ كما صرح به في الكشف

غيره على هذا كان الانصب ان يقول والله اسأل بتقديم المفعول (ونم الوكيل) عطف اما على جملة وهو حسي والمخصوص محذوف كافي قوله تعالى نم العبد فيكون من باب عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسي اي وهو نم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وانصح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كافي قوله تعالى ﴿ تاتى الاصبح وجعل الليل سكنا ﴾ على رأى لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا او انشروع في المقصود فنقول رتب المختصر على مقدمة وثلاثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن او الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعميد المعنوي فهو الفن الثاني والا

وقد عطف بعضها على بعض وعدل في التكلم الى صيغة الفعل تنبيهاً على تجردها فهنا عدل الى الجملة الفعلية الدالة على المدح العام بالغة فيه واما قوله لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار فيجوابه ان ذلك جائز في الجمل التي لها محل من الاعراب نص عليه العلامة في سورة نوح ومثله يقول قال زيد نودي بالصلوة وصل في المسجد وكفاك حجة طاعة على جوازه قوله تعالى (وقالوا حسبي الله ونم الوكيل) فان هذا الواو من الحكاية لا من المحكي اي قالوا حسبي الله وقالوا نم الوكيل وليس هذا الجواز مختصاً بالجمل المحكية بعد القول اذ لا يشك من به مسكة في حسن قولك زيد ابوه صالح واما فسق وعرو ابوه بخيل وما اجدوه وسرد عليك ان شاء الله تعالى في باب الفصل والاصل توهم الشارح ان اختلاف الجمل اخباراً وانشاءً يوجب كمال الانقطاع بينهما وان كانت محكية بعد القول وتكلم عليه هناك ان شاء الله تعالى بما يزيد لهذا المقام شرحاً (قال) ويقال مقدمة العلم لا يتوقف

عليه مسأله كمعرفة حد وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لما شئت من كلامه الى آخره (اقول) اثبت (فهو) في هذا الكتاب مقدمة العلم وشرها بما هو المشهور في الكتب ومقدمة الكتاب وهو اصلاح جديد لا نقل عليه من كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم والذي هداه على ذلك امر ان كاي شئ به عبارته احدهما دفع الاشكال عما وقع في اوال الكتب من قولهم مقدمة في تعريف العلم وغايته وموضوعه فانه لولم يثبت الامقدمة العلم لزم كون الشيء ظرفاً لنفسه فان هذه الامور عين مقدمة العلم واذا جعل مقدمة العلم ظرفاً لمقدمة الكتاب بدفع الاشكال وثانيهما يستغنى بذلك عن بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكره المصنف في هذه المقدمة من بيان الفصاحة والبلاغة وما يتصل به معان السكاكي اوردته في آخر على المعاني والبيان واذا حل هذه المقدمة على مقدمة الكتاب بالمعنى الذي ضررها الشارح لم يحتاج الى بيان التوقف فظهر صحة التقديم والتأخير واعلم ان

الشارح ذكر في شرحه رسالة التسمية ان مقدمة الكتاب ما يذكر فيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها بهي ههنا امور ثلثة الاول بيان الحاجة الى الميزان ثم قال واما ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة ههنا ما يتوقف عليه الشروع في العلم فقيه نظر لا مكان الشروع بدون هذه الامور الثلثة وما ذكره من البصيرة فليس امرا مضبوطا يقتضي الاختصار على ما ذكره هذا كلامه ويظهر لك منه ان ما جمعه في هذا الكتاب مقدمة العلم من الحد والموضوع والغاية جملة في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره ههنا وفي توقف الشروع في العلم على هذه الامور فحينئذ لا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب فقط ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة في حد العلم وغايته وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب بل هي المذكور كما احتاج اليه من انبت مقدمة العلم فقط على ما بينه وان شئت ﴿ ١٣ ﴾ زيادة توضيح للحال فاستمع لما لي عليك من المقال فتقول ان اسماء العلوم

المدونة كالصرف والنحو والمعاني وغيرها قد تنطلق على معلومات مخصوصة وقد تنطلق على ادراكاتها كما ينبغي عند مواضع استعمالها ثم ان كل علم منها بالمعنى الاول عبارة عن معان مخصوصة تصديقية وتصورية والشروع في تفصيل تلك المعاني وادراكها على بصيرة يتوقف كما هو المشهور على ادراك معان اخر تصورية وتصديقية فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ عن المعاني الاولى والثانية تعليميا وفهيميا وجب تقديم الالفاظ الدالة على المعاني الثانية الموقوف عليها على الالفاظ الدالة على المعاني الاولى المقصودة ليفهم الوقوف عليها والا ويشترع في ادراك المقاصد ثانيا وكذا اذا اريد الدلالة عليها بالنقوش الدالة على المعاني بتوسط العبارات اعني الكتابة كان تقديم ما ياراه الوقوف عليها واجبا * اذا تم هذا فنقول الكتاب المؤلف كالفتاح مثلا وما يذكر فيه من المقدمة والاقسام اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على تلك المعاني الخصوصية وهذا هو الظاهر واما عن النقوش

فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن انشئت وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقبل رتبته على مقدمة وثلاثة فنون وخاتمة لان الثاني ان توقف عليه المقصود مقدمة والافتاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كما بين ههنا ان شاء تعالى فلما انجز كلامه في آخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة صارت كل منها معهودا ففرغه بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكرها ولا اشارة اليها فلم يكن لشرحها معنى فتركها وقال (مقدمة) اي هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في على المعاني والبيان وما تنصل بذلك مما يناسق اليه الكلام ومحصولها ان يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كعقود حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت

الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ واما عن المعاني الخصوصية من حيث انها مدلولات لثلاث العبارات والنقوش واما عن المركب من الثلثة او الاثنين منها فان كان عبارة عن الالفاظ والنقوش او المركب منهما فلا اشكال في قول السكاكي القسم الثالث من الكتاب في على المعاني والبيان اذ معناه ان هذه الالفاظ والنقوش اوجمعوها في بيان تلك المفهومات الخصوصية ولا في قولهم المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه لان معناه على قياس ما ذكر كون العبارات في بيان المعاني المذكورة وهكذا قولهم الكتاب الفلاني في علم كذا واجوابه وفصوله في كذا وكذا مقدمة الكتاب التي هي جزء منه عبارة عن الالفاظ المعينة وانما استحقت تلك الالفاظ التقدير والتسمية بالمقدمة من حيث انها في بيان ما هو مقدمة العلم والاطلاق المقدمة على هذه الالفاظ لا يحتاج الى اصطلاح جديد وان كان عبارة عن المعاني من حيث انها مدلولات لثلاث الالفاظ والنقوش فقد يوجه قولهم مقدمة في كذا بان مفهوم

المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم على بصيرة وهذا مفهوم كل من مقصود فيما ذكر من الأمور الثلاثة أو الأربعة اذا ضم إليها مباحث الالفاظ فكانه قبل هذا الكلى منحصر في هذا الجزئ وكذا مفهوم القسم الثالث كلى منحصر في على المعاني والبيان وهذا الخال في تناثرهما ولا خفا في كونه تكافؤا وقد بوجه ايضا بان مقدمة العلم هي تصويره برسمه والتصديق بموضوعه وغايته من حيث انها موضوع وغاية له وليس المذكور في المقدمة هذه الادراكات بل من ان يتوصل بها اليها فكانه قبل هذه المعاني في تحصيل تلك الادراكات وكذا المعاني عبارة تان في الحقيقة عن التصديق بمساثلها مستندا الى ادائها وليس المذكور في القسم الثالث نفس التصديق بها بل ما به يحصل ذلك التصديق فكانه قبل هذه المعاني في تحصيل التصديق بتلك المسائل وقد بوجه بتأثر قوله القسم الثالث من الكتاب في على المعاني والبيان بان مجموع القسم الثالث بعض من هذين العليين لعدم انحصار مسائلهما فيما ذكر في القسم الثالث فكانه قبل هذا الجزء في هذا الكل وان كان عبارة عما يتربك من المعاني ١٤ ١٥ وغيرها فالجواب هو

امام المقصود لا ارتباطه بها والانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امر ان احتاجوا في التفصي عنها الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في آخر المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والفرض منه موضوع عام من ان هذا عين المقدمة واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة افواشيت لا فائدة في ايرادها الا الاطباء فالاولى ان تقتصر على تقدير ما ذكر في الكتاب فقول (الفصاحة) وهي في الاصل تنج عن الايانة والظهور يقال فصيح الاعمى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لفته من المكنته وجادت فلم يلحن وافصح به اى صرح

الثاني ففقط الاول بالكافية وكذا الاخير المختص بما هذا المقدمة والمق من ذكر هذه الاقسام وان كان بعضها مبدا عن الاوهام ان يحيط علما بجوانب الكلام وتثبت فيما عسى ان يزل فيه الاقدام (وقد بقي ههنا اجبات الاول ان المختار على ما اشترت اليه هو ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات وهي مطروفة للمعاني وقد اشتهر فيما بينهم ان الالفاظ قوالب المعاني فيلزم ان يكون كل منهما ظرفا للآخر ومظروفا له لكن لا يجوز فيه لان ظرف الالفاظ هو بيان المعاني بناء على ان الالفاظ مسوقة لذلك البيان الذي قد يحصل بغيرها فكان البيان محيطا بالالفاظ وظرف المعاني هو الالفاظ بناء على ان المعاني تؤخذ من الالفاظ وتزيد بزيادة الالفاظ وتقص بتقصائها فكان الالفاظ قوالب يصف فيها المعاني بقدرها (انثاني انهم صدروا كتب الميزان بذكر حدود بيان غايته وموضوعه

وعنوانه بالمقدمة فذهب بعضهم الى ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فيه وآخرون لما رأوا (يوصف) عدم توقف الشروع على هذه الامور بل على تصور العلم بوجه ما والتصديق بان له فائدة مطلوبة للشارع زادوا قيد البصيرة وحصرها تارة ما يتوقف عليه الشروع على بصيرة في الامور الثلاثة وتارة زادوا عليها رابعا والمق توجيه ماصدروا به الكتب لاحصر المقدمة فيها بالبرهان فلا يرد عليهم ان البصيرة ليست امرا مضبوطة يقتضي الانحصار على ما ذكره بل ان وجدت خامسا للاربعة مشاركا اياها في اعادة البصيرة فكأن ان تضمها اليها وتجعله منها فانهم لم يمتنعوا من ذلك ولم يدعوا احصاء عقليا ثم ان الارتباط الذي اعتبره الشارح في المقدمة ليس ايضا امرا مضبوطة يقتضي الانحصار على عدد معين بل هو على اتجا مختلفة تختلف بحسبها المقدمات كما يشير اليه قوله وهي ههنا امور ثلاثة على ان ماله ارتباط بالمقاصد وتقع فيها انما يحسن تقديمه عليها ان توقف الشروع فيها عليه او افاد بصيرة في الشروع لا مجرد الارتباط والنفع لانه لا يقتضي الا مجرد كونه مذكورا في المقاصد دون تقديمه

عليها فالصواب ان لا يتجاوز البديرة واما ما ذكره بعض الافاضل من ان الاولى ان يفسر مقدمة العلم بما يستعان به في الشروع فراجع اليها لان الاستعانة في الشروع انما يكون على احد الوجهين (الثالث ان الفصاحة والبلاغة لما كانتا غاية لعل المعاني والبيان ولهما تقدم بحسب الذهن وتقصيلهما بوجوب زيادة بصيرة في الشروع فوصلهما المصنف في المقدمة واما السكاي فاما اخرهما نظر الى تأخرهما نظر الى تأخر الغاية في الوجود وان الشروع لا يتوقف على معرفتهما مفصلة بل يكفيهما الاجال المستفاد من كلامه في مقدمة كتابه (قال) يوصف بها المفرد والكلام (اقول) المراد بالكلام هو المركب مطلقا بجزا من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته بانفرد قرينة لذلك في ١٥ بناء على ان التبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب دون

ما يقابل الثني والمجموع او ما يقابل الجملة والقول بان الكلام محمول على حقيقة وان المفرد تناول سائر المركبات التي ليست بكلام باطل لان تلك المركبات قد تشتمل على كلمات كثيرة هي ايسات او انصاف ايات فربما يوجد فيها تنافر الكلمات بل ضعف التأليف والتعقيد ايضا فاحتاج في تفسير فصاحة المفرد الى قيود اخرى يحتمل بدونها (قال) وقد نساح في تفسير الفصاحة بالخلوص بما ذكر لكونه لازمالها (اقول) قدوجه الشارح التسامح على ما نقل عنه بان الخلوص لازم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص عديما فلا يصح ان الفصاحة هي الخلوص وان صح ان الفصح هو الخاص وانما استقام في الجملة لفقد المبالغة وادعاء كونها نفس الخلوص قال وتحقيق الكلام ان تصادق المشتقات كالناطق والناضح مثلا لا يستلزم تصادق ما خدعا كالناطق والضحك الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالمتحرك والمشي فانه يصح ان يقال المشي حركة مخصوصة وما نحن بصدده ليس كذلك لما ذكرنا وفيه بحث اما اولا فلان هذا اتوجه بقتضى عدم صحة تفسير الفصاحة بالخلوص لا التسامح لامتناع تعريف الشيء

(يوصف بها المفرد) يقال كلمة فصحة (والكلام) يقال كلام فصيح في النثر وتصيدة فصيحة في النظم (والتكلم) يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح (والبلاغة) وهي تنبئ عن الوصول والانتها (يوصف بها الاخيرين) اي الكلام والتكلم (فقط) دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء ترينا للفظ وكأنه جزء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فاته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستتبعة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعريتهم وقد علموا بالاستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن القرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف بان اللفظ الفصحى ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والقرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص بما ذكر لكونه لازما لها تسهila للامر ثم لما كانت المخالفة في المفرد

بالميل بمحمول عليه كما هو المشهور في السنة القوم ودعوى الادعاء وقصد المبالغة مما لا يلتفت اليه في التعريفات وامانها فلان كون الفصاحة وجودية واخلوص عديما لا يستلزم ان لا يكون اخلوص محمولا عليها لجواز صدق العدييات على الوجوديات كما في قولك البياض لاسود على ان كون الفصاحة صفة وجودية ممنوع بل كونها عندهم عبارة عن اخلوص المذكور انصب بالمعنى الهفوى حيث يقال فصيح اللبن اذا اخذ رغومه وذهب لبؤه وفصح الاجمى وانصح اذا انطلق لسانه وخلصت لفته عن الكفة فان قلت انما جعل الفصاحة وجودية واخلوص عديما لازمالها بناء على ما ذكره من ان الفصاحة عندهم يقال على كون اللفظ جاريا على القوانين الى آخره ولا شك انه مفهوم وجودي وان اخلوص خارج عنه غير محمول عليه قلت ربما يمتنع كون

المعنى ولأمانة الاستعمال فنه يحتاج في معرفته الى ان يتفكر ويبحث عنه
 في كتب اللغة البسطة كتكاكثم وافرغعوا في قول عيسى بن عمر التميمي
 حين سقط عن الحمار واجتمع الناس عليه مالك تكاكثم على كتكاكثم كوكم على
 ذي جنة افرغعوا عني اجمعتهم نحو عني كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر
 جارا لله العلامة في الفائق انه قال الجاحظ مرابو علقمة بعض طرق البصرة به
 وحاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ايهامه و يؤذون في اذنه فافلت
 من ايديهم وقال مالك تكاكثم على كا تكاكاون على ذي جنة افرغعوا عني
 فقال بعضهم دعوه فان شيطانك يتكلم بالهندية ومنه يحتاج الى ان يخرج له
 وجه بعيد نحو مسرج في قول الصحاح ومقلة وحاجبا من حجبا اى مدققا
 مطولا (وفاقا) اى شعرا اسود كالقلم (ومرينا) اى أنفا (مسرجا اى
 كالسيف السريحي في الدقة والاستواء) والمسرج اسم قين ينسب اليه السيوف
 (او كالسراج في البريق) واللسان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه
 بالكسر اى حسن ومسرج الله وجهه اى بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم
 مفعول منه لاحتمال انهم لم يمشوا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا
 مستهدئا من السراج على انه لا يعد ان لا يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب
 الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اى حسنه وبهجه
 ثم انشد هذا المصراع لا يقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة
 الاستعمال وهى في مقابلة المعتادة وهى بحسب قوم دون قوم والوحشية هى
 المشقة على تركيب ينفر الطبع عنه وهى في مقابلة العذبة فالغريب يحوز
 ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل بالوحشية قيدر اذ لفصاحف المفرد
 وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة
 لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشى منسوب
 الى الوحش الذى يسكن القفار استعيرت للالفاظ التى لم يونس استعمالها
 والوحشى قيمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذى لا يباب
 استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شربيت واشعمر
 وأظفر وهى في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث
 والغريب القبيح يباب استعماله مطلقا ويسمى الوحشى الفليظ وهو ان يكون
 مع كونه غريب الاستعمال ثقيل على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر
 ايضا وذلك مثل جميش للفريد والحلم الامر وجفنت وامثال ذلك

وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية فنع كونه محلا
 بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وإن اردت بالفصاحة معنى آخر
 وزعت ان شيئا من التنافر والغرابية والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة (والمخالفة)
 ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستبط من تنبع لغة العرب اعني مفردات
 الفاظهم الموضوعة او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام
 في نحو مد وغير ذلك مما يشغل عليه علم التصريف واما نحو ابى بأبى وصور
 واستحود وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة
 فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثناة
 فكانه قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالفة مالا يكون على وفق
 ما ثبت عن الواضع (نحو) الاجلال بفك الادغام في قوله (الحمد لله على الاجلال)
 والقياس الاجل (قيل) فصاحة المفرد خلوصه بما ذكر (ومن الكراهة في السمع)
 بان يترأ السمع من سماعه كما يترأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبل
 الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس بسماعه ومنها ما تستكرهه (نحو)
 الجرشي في قول ابى الطيب في مدح سيف الدولة ابى الحسن على مبارك الاسم
 اخر القلب (كريم الجرشي) اى النفس (شريف النسب) فالاسم مبارك لموافقة
 اسمه اسم امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه والقب مشهور بين الناس
 والاغمر من الخيل الابيض الجبهة ثم استمر لكل واضح معروف (وفيه نظر)
 لانها داخلة تحت الغرابية المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشي اما من قبل
 تكاسمهم واغرنقوا او الجعش والحلم وقد ذكر هنا وجوه اخر الاول انها
 ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثاني
 ان ما ذكره هذا انقائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبل الاصوات فاسد
 لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرفت في موضعه وضعف هذين الوجهين
 ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكهم من لفظ فصيح يستكره
 في السمع اذا ادى بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكهم من لفظ غير فصيح
 يستلذ اذا ادى بنغم متناسبة وصوت طيب وليس بشئ للقطع باستكرام الجرشي
 دون النفس سواء ادى بصوت حسن او غيره وكذا جففت وملع دون فغرت
 وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيزى ودمر ونحو ذلك
 وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لامبياب الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية
 فيصير اللفظ فصيحاً فان مفردات الافاض تتفاوت باختلاف المقامات كما سمي

في الخاتمة ولفظ ضيزى ودر كذا (و) الفصاحة (في الكلام خلوصه من ضعف التأليف وتناثر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها) حال من الضمير في خلوصه أى خلوصه بما ذكر مع فصاحة كلماته واحترزه عن نحو زيد اجلل وشعره مستنزر واقفه مسرح ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تناثر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتغل على الكلمات الغير القصصة متنافرة كانت ام لا فصحا لانه صادق عليه انه خالص من تناثر الكلمات حال كونها فصحة فافهم (فالضعف) ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون المعوى المشتهر فياين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى (نحو ضرب غلامه زيدا) فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به بما اجازه الاخفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفعل واستشهد بقوله ❀ جزى ربه عنى عدى بن حاتم ❀ جزاء المكلاّب العاويات وقدفل ❀ وقوله لامعصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع ووردان الضير للصدر الدلول عليه بالفعل أى رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب لتقوى أى العدل واما قوله جزى بنوه ابا القيلان عن كبر وحسن فقال كما يحزى سنار وقوله الاليت شرى هل يلوم من قومه ذهرا على ما جر من كل جانب فشاذا ليقاس عليه (والتناثر) ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان فنه ماهو مثاه في الثقل (كقوله وليس قرب قبر حرب) اسم رجل (قبر) صدره وقبر حرب بمكان قفر أى خال من الماء والكلاء ومنه مادون ذلك مثل (قوله) أى قول ابي تمام (كريم متى امدحه امدحه والورى ❀ معى واذا مالته لته وحدى) الورى مبتدأ خبره معى والواو للحال أى لا يشاركنى احد فى ملائته لانه اعلم يستحق المدح دون الملامة وفى استعمال اذا والفعل الماضى ههنا اعتبار لطيف وهو ابهام ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اليوم فلم يشاركه احد لكن مقالة المدح باليوم دون الذم او الهجاء بما عاياه الصاحب قال المصنف فان فى امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من التناثر ولعله اراد ان فيه شيئا من الثقل والتناثر فاذا انظم اليه امدحه الثانى تضاعف ذلك الثقل وحصل التناثر ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع فى التنزيل نحو فسبحه والقول باشتغال القرآن على كلام غير فصيح بما لا يحزى عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابي تمام حيث قال هذا التكرير

في امدحه امدحه مع الجمع بين الخاء والهاء وهما من حروف الخلق خارج من حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو طال فان في تكرير امدحه نقلا لكان اولى وبين المتالين فرق آخر وهو ان منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها كجمع سطل مع قدبل ومسجد بالنسبة الى الجماعى مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يتخلل بالبالغة دون الفصاحة (والتعقيد) اى كون الكلام مقعدا على ان المصدر من المبني للفصول (ان لا يكون) اى الكلام (ظاهر الدلالة على) المعنى (المراد) منه (خلل) واقع (اما في النظم) بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تأخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلنا بعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التأليف لا يكون مضيا عن ذكر التعقيد اللفظي كما توهمه بعضهم (كقول الفرزدق) في مدح (خال هشام) بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل الخزومي (وما مثله في الناس الامم ملكا ابوامه) اى ابوه يقاربه اى (يقاربه) اى احد يشبهه في الفضائل (الاممك) اعطى الملك والمال اعنى هشاما (ابوامه) اى ابوام ذلك المملك (ابوه) اى ابوا ابراهيم المدوح والجملة صفة مملكا اى لا يماثله احد الا ابن اخته الذى هو هشام ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعنى ابوامه ابوه بالاجنبى الذى هو حى وبين الموصوف والصفة اعنى حى يقاربه بالاجنبى الذى هو ابوه وتقديم المستثنى اعنى مملكا على المستثنى منه اعنى حى ولهذا نصبه والافالختار البديل فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد قبل مثله مبتدأ وحى خبره وما غير عاملة على اللفظة التيمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقديم خبر وكلا الوجهين يوجب قلقا في المعنى يظهر بالتأمل في قولنا ليس مماثله في الناس حيا يقاربه اوليس حى يقاربه مماثله في الناس فالصحيح ان مثله اسم ما وفى الناس خبره وحى يقاربه بدل من مثله ففيه فصل واقع بين البديل والمبدل منه (واما في الانتقال) اى لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللفظة الى انشاق المقصود وذلك لخلل يكون لا يراد الوازم البعيدة المقتفرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة

على المقصود (كقول الآخر) وهو عباس بن الاحنف (ساطلب بعد الدر
عنكم لتقربوا وتسكب) اى تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبني عليها
كلام الشيخ في دلائل الابهاز والنصب توهم (عيناى الدموع لجمدا) جعل
سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكتابة والحزن
واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكاني واضمحكنى اى ساءنى ووسرنى
ابكاني الدهر وبار بما اضمحكنى الدهر بما يرضى ولكنه اخطأ في الكناية
عما يوجبه دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بمحمود العين (فان
الانتقال من جود العين الى تحلها بالدموع) حال ارادة البكاء وهى حالة الحزن
على مفارقة الاحبة (لالى ماقصده) الشاعر (من السرور) الحاصل بملاقاة
اصدقاء ومواصلة الاحباء ولهذا لا يصح ان يقال فى الدعاء لازالت عينك
جامدة كما يقال لا بى الله عينك ويقال سنة جاد لا مطر فيها وثافة جاد لاين
لها كانهما تفضلان بالمطر والبن قال الخنمى الان عينا لم تجد يوم واسط * عليك
يجارى دمعا لجود * فان قيل استعمل الجود في مطلق خلو العين من الدمع مجازا
من باب استعمال الفيد في المطلق ثم كنى به عن المصرة لكونه لازما لها عادة
فنا هذا انما يكفى لصحة الكلام واستقامته ولا يخرج من التعقيد المعنوى
لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالى عن التعقيد المعنوى
ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثانى ظاهرا حتى ينجل الى السامع انه
فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذى ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط
عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت
ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بقبض المطلوب والجريان على عكس
المقصود وانى الى الآن كنت اطلب القرب والوصال والسرور فلم يحصل الا الحزن
والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب
الحزن والكتابة ليحصل الفرح والسرور وهذا ان نصبت تسكب بتقدير ان
عطف على بعد الدار وان رفضته كما هو الصواب فالعنى ابكى وانحزن الآن
ليحصل فى المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال وحيث لا يدخل
سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب
ليظن الدهر انه مطلوبه فيأتى بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم
ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشأه عدم التعمق فى المعانى وقلة
التصريح لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب

(قال) والصحيح انه اراد
بطلب الفراق طيب النفس
الى آخره (اقول) قيل
الصواب ان الشاعر يعتد به
الى العشيقة فى الشعر للسفر
ليتوصل به الى اسباب
معاشرتها فى الحضر اذ
بالاموال يقتضى غلبه الفراق
ويتبع بالوصال والى مثل
هذا المعنى اشار المتن حيث
قال لعل الله يجعله رحيلا يعين
على الاقامة فى ذراكا و
الاطلاع على ماقصده
الشاعر يتوقف على انكشاف
جلبته حاله فى انشائه فان كان
متعلقا بالارتحال بقرينة حال
او مقال فالمعنى ما افاده هذا
القائل والا فان كان الشاعر
من الحكماء المتكلمين بالحكم
والحقائق فالاناسب ما فى
دلائل الاعجاز وان كان من
الظرفاء المستطرفين للنوادر
والفرائب فالشهور

النفس به وتوطنها عليه حتى كأنه أمر مطلوب والمعنى انى اليوم اطيب نقسا
 بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق وانجرع غصصها
 واحتمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عينى لا تسبب بذلك الى وصل يدوم
 ومسرة لاتزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عصر يسر ولكل بداية
 نهاية هذا هو المفهوم من دلائل الانجاز وعلى هذا فالسين فى ساطب لمجرد
 التأكيد على ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى * سنكتب ما قالوا وغير
 ذلك (قيل) فصاحة الكلام خلوصه عما ذكر (ومن كثرة التكرار) هو ذكر الشيء
 مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد (وتابع الاضافات) فكثرة
 التكرار (كقوله) اى قول ابى الطيب وتسعدنى فى غرة بعد غرة والفرقة ما يفترق
 من الماء والمراد الشدة (سبوح) فاعل من السبح وهو شدة عدو
 الفرس يستوى فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسنة الجرى لاتعيب
 راكبها كأنها تجرى فى الماء (لها) صفة سبوح (منها) حال من شواهد (عليها)
 متعلق بها (شواهد) فاعل الظرف اعنى لها لاعتقاده على الموصوف والضمائر
 كلها لسبوح يعنى ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها (و) تنابع
 الاضافات مثل (قوله) اى قول ابن بابك (جامة جرجى حومة الجندل اصبحى)
 ففيه اضافة جامة الى جرجى وهى ارض ذات رمل مستوية لانبت شياجر على تأييد
 الاجرع قصرها للضرورة واطافة جرجى الى حومة وهى معظم الشيء واطافة
 حومة الى الجندل وهى ارض ذات ججارة والسبع هدير الحمام ونحوه وماتمه
 فانت بمرئى من سعاد ومسمع * اى بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان
 بمرئى منى ومسمع اى بحيث اراه واسمع قوله كذا فى الصحاح (وفيه نظر)
 لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان نقل اللفظ بسببه على اللسان فقد
 حصل الاحتراز عنه بالتأخر والا فلا يحل بالفصاحة فكيف وقد قال النبى
 صلى الله تعالى عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف بن يعقوب بن
 اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال صاحب اياك والاضافات المتداخلة
 فانها لاتحسن وذكر انها تستعمل فى الهجاء كقوله ياعلى بن حزة ابن عمارة
 انت والله ثلجة فى خيارة * ثم قال الشيخ لاشك فى نقل ذلك فى الاكثر لكنه
 اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله فظلت ندى الكأس ايدى جاذر * عناق
 دنائير الوجوه ملاح * ومنه الاطراد المذكور فى علم البديع كقوله بعثت ابن
 الحارث بن شهاب وما اورده المصنف فى الابصاح من كلام الشيخ مشعر بانه

جعل تابع الاضافات اعم من ان يكون مرتبة لا يقع بين اللصافين شيء غير
مضاف كما في البيت او غير مرتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة
التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد
لا يقال ان من اشترط ذلك اراد بتتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة
الى الامر واحد كما في البيت والحديث سالم عن هذا لانا نقول هما ايضا ان اوجبا
تقلا وبشاعة فذاك والافلاجه لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا
في التزيل كقوله تعالى * مثل دأب قوم نوح * وقوله تعالى * ذكر رحمة
ربك عبده زكريا * وقوله تعالى * ونفس وما سواها فاهمها فجورها
وتقوها * (و) الفصاحة (في المتكلم ملكة) هي قسم من مقولة الكيف
ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولان نسبة لذاته والهيئة
والعرض متقاربا المفهوم الان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار
حصوله والمراد بالفصاحة الثانية في الحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان
والفعل والانفعال والثاني الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم
لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها
ذلك والاحسن ما ذكره المتأخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على
تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية
ان اخصت بنوات الانفس تسمى كيفية نفسانية وح ان كانت راسخة في موضعها
تسمى ملكة والانسي حالا فلكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار
بان الفصاحة من الهشات الراسخة حتى لو مر عن المقصود بلفظ فصيح
من غير رسوخ ذلك فيه لانسي فصيحيا في الاصطلاح وقوله (بفتدربها على
التعبير عن المقصود) دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحيا حالتي النطق وعدمه
اي سواء كان بمن ينطق بالمقصود بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به
قط ولكن له ملكة الانتدار ولو قيل يعبر باختصاص بمن ينطق بالمقصود في الجملة
هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله (بلفظ فصيح) ليم المفرد والمركب
وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اي كل ما وقع عليه قصد المتكلم
وارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير
عن كل مقصوده بكلام فصيح وهذا محال لان المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه
الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقى على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسابها
تقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلهذا قال بلفظ فصيح

دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح اولفظا بلفظ وهو
 فان قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والجموع ونحوهما مما
 يتوقف عليه اقتدار المذكور قلنا لان هذه اسباب بل شروط ولو سلم
 فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما اشتمل فيه
 الاء السنية (والبلاغة في الكلام مطابقة لمقتضى الحال) المراد بالحال الامر
 الداعي الى التكلم على وجه مخصوص اى الى ان يعتبر مع الكلام الذى يؤدى
 به اصل المعنى خصوصية ماهو مقتضى الحال مثلا كون مخاطب منكر المحكم
 حال يقتضى تأكيده والتأكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى
 التأكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التأكيد وهكذا
 ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل
 المشتمل عليها هي الماتى (مع فصاحته) اى فصاحة الكلام فان البلاغة انما
 يتحقق عند تحقق الامرين (وهو) اى مقتضى الحال (يختلف فان مقامات
 الكلام متفاوتة) الحال والمقام متقاربا المفهوم والتغاير بينهما اعتبارى فان
 الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية
 ما هو محال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر فيه اضافته الى المقتضى فيقال
 مقام التأكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال يضاف الى المقتضى فيقال حال
 الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعدد تفاوت المقامات يختلف مقتضيات
 المقام ضرورة ان الاعتبار اللاحق بهذا المقام غير الاعتبار اللاحق بذلك
 واختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت
 المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى
 الحال كما يسمى اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجراء
 الجملة او بالجلتين فصاعدا او لا يختص بشئ من ذلك اما الاول فيكون راجعا
 اما الى نفس الاسناد ككونه عاريا عن التأكيد او مؤكدا استحضانا او وجوبا
 تأكيذا واحدا او اكثر او الى نفس المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا
 مخصوصا او غير مخصوص محجوبا بشئ من التواضع الحمسة او غير محجوب مقدما
 او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند
 كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او شرطية
 او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما انفصل لك واما اشئان فكل وصل
 الجملتين او فصلهما واما الثالث فكما مساواة والايحاز والاطناب على الوجوه

الذكورة في بابيه وهذا حديث اجالي يفصله علم المعاني واذا تم هذا فنقول
 مقام التنكير اى المقام الذى يناسبه تنكير المسند اليه او المسند بآين . مقام تعريفه
 ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه بآين مقام
 تقييده بمؤكدا او اداة قصر او تابع او شرط او مقول او ما يشبهه ومقام تقديم
 المسند اليه او المسند او متعلقاته بآين مقام تأخيريه وكذا مقام ذكره بآين مقام
 حذفه وهذا معنى قوله (فقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر
 بآين مقام خلافه) اى خلاف كل منها وانما فصل قوله (ومقام الفصل
 بآين مقام الوصل) لآمرين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشأن رفيع
 القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثانى انه من
 الاحوال المختصة باكثر من جملة وانما فصل قوله (ومقام الإيجاز بآين مقام خلافه)
 اى الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم
 كثير المباحث وقد اشار في الفتح الى تفاوت مقام الإيجاز والاطناب بقوله
 ولكل حديثين الى الكلام مقام فان لكل من الإيجاز والاطناب لكونهما متساويين
 حدودا ومراتب متفاوتة ومقام كل بآين مقام الآخر (وكذا خطاب الذكى
 مع خطاب الفهى) فان مقام الاول بآين مقام الثانى فان الذكى يناسبه من
 الاعتبارات اللطيفة والمصانى الدقيقة الخفية مالا يناسب الفهى وكان
 الانسب ان يذكر مع الفهى الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب
 الآراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصوير ما يد عليها
 من الفير الفطنة والقبابة عدم الفطنة عما من شأنه ان يكون فطنا فقابل الفهى
 هو الفطن (ولكل كلمة مع صاحبها) اى مع كلمة اخرى صوحت معها
 (مقام) ليس لها مع ما يشاوك تلك المصاحبة فى اصل المعنى مثلا الفعل الذى
 قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر
 ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضى مقام ليس له مع المضارع وكذا
 كانت الاستفهام والمسند اليه كزبد مثاله مع المسند المفرد اسما او فعلا
 ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية
 مقام آخر اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما هو فى حكمها وايضا
 له مع المسند الدبى مقام ومع الفعلى مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان
 يتصور هذا المقام لجميع ما ذكر من التقديم والتأخير والاطلاق والتقييد
 وغير ذلك اعتبارات مناسبة (وارتفاع شأن الكلام فى الحسن والقبول بمطابقتها

للاعتبار المناسب وانخطاطه) اى انخطاط شانه (بعدها) اى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذى اعتبره التكلم مناسباً بحسب السليقة او بحسب تابع تراكيب اللفاء يقال اعتبرت الشئ اذا نظرت اليه وراعت حاله واعتبار هذا الامر فى المعنى اولاً وبالذات وفى اللفظ ثانياً وبالعرض واراد بالكلام الكلام الفصح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لقب الفصح واراد بالحسن الحسن الذاتى الداخلى فى البلاغة دون العرضى الخارج لان الكلام قد ترتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة (فقتضى الحال هو الاعتبار المناسب) للحال والمقام كالثا كيد والاطلاق وغيرهما مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وسمم لهذا زيادة تحقيق والفاء فى قوله فقتضى الحال تدل على انه تبرع على ما تقدم ونفيته له وبان ذلك انه قد علم بما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربى زيداً فى الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهى مطابقة الكلام الفصح بمقتضى الحال فحصل هنا مقدمتان احدهما ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحداً والابطال احد الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ عبدالقاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توجي مسانئ النحو فيما بين الكلام على حسب الاعراض التى يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر فى مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر فى الخبر مثلاً الى الوجوه التى تراها مثل زيد منطلق وزيد منطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد دو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا فى الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فان اخرج الى غير ذلك وكذا فى الحال مثل جاني زيد مسرعاً او يسرع او هو مسرع او هو يسرع وقد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه ونحى به حيث ما ينبغي له وتنظر فى الحروف التى تشرك فى معنى بفرد كل منها بخصوصية فى ذلك المعنى فتضع كلامك من ذلك فى خاص معناه نحو ان تأتى بما فى نقي الحال وبلن فى نقي الاستقبال وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وبان فيما اذا علم انه كائن وتنظر

(قال) والابطال احد الحصرين او كلاهما (اقول) يطلانهما على تقدير التباين بين الاعتبار المناسب ومقتضى الحال او العموم من وجه و بطلان احدهما على تقدير العموم مطلقاً اذ يطل الحصر فى الاخص واما قوله وفيه نظر فوجهه ان الحصر فى الاعم من وجه او مطلقاً لا يوجب تناول جميع الافراد حتى يلزم بطلان الحصرين والحصر فى الاخص قبل وايضاً على تقدير صحة المقيدين لا يلزم الا المساواة فى الصدق بين المقتضى والاعتبار المناسب والمطهر الاتحاد فى المفهوم وانت تعلم ان تبرع قوله فقتضى الحال هو الاعتبار المناسب على ما تقدم وجعله نتيجة له لا يستلزم دعوى الاتحاد فى المفهوم وان مثل هذا التركيب ليس صريحاً فى الاتحاد مفهوماً

في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل
موضع الواو من انشاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتصرف في التعريف
والتكبير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والالظهار والاضمار فخصيب
لكل من ذلك مكانه وتسمي على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه
الامور المذكورة من التعريف والتكبير والتقديم والتأخير راجعة الى الالفاظ
انفسها من حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاغراض
التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها
مع بعض فرب تكبير مثاله مزينة في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية اتمج بل
وهذه اللفظة منكورة في بيت آخر قبضة والى هذا اشار المص بقوله (قابلاغة
صفة راجعة الى اللفظ) لكن لا من حيث انه لفظ وصوت (بل باعتبار افادته
المعنى) يعنى الغرض المصوغ له الكلام (بالتركيب) متعلق بافادته وذلك
لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصح لمقتضى الحال فظاهر
اما الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند
التركيب لا ينصف بكونه مطابقا او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما
يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام (وكثيرا ما)
نصب على الطرف لانه من صفة الاحيان ومالكيد معنى الكثرة والعامل
ما يليه على ما ذكر في الكشف في قوله تعالى قليلا ماتشكرون اى في كثير
من الاحيان (يسمى ذلك) الوصف المذكور (فصاحة ايضا) كما يسمى
بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض التوهم من كلام الشيخ عبد القاهر
في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى
والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام
للفظه لا المعنى حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الاعجمي والعربي
والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى
اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة
كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها
باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من
صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وحينئذ
لا تناقض لتنازع محلي التني والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف فكانه
لم يتصفح دلائل الاعجاز حتى التصفح ليطالع على ما هو مقصود الشيخ

فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة يطلق على معنيين احدهما ماصر
 في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام به
 يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه يطلق البلاغة والبراعة والبيان وما شاكل
 ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح
 ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ
 ام المعنى والشخ يتكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه
 النظر ويقع به التفاضل هو الذي تَمَيَّلُ بلفظه على معناه المعنوي ثم نجد لذلك
 المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ٨ ومعان ثوان
 فالشخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم على ترتيب الالفاظ
 في النطق على حذوها اسم النظم والصور والخواص والزيا والكيفيات
 ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة
 التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك
 انما هي فيها لافي الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني
 التواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها فثبت انها
 من صفات الالفاظ او المعاني يريد بهما تلك المعاني الاول وحيث ينبغي ان يكون
 من صفاتها يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة والمعاني المعاني التواني التي
 جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولست انا
 اجل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تبيين
 بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوزا فصرخوا
 عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا
 اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به
 على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات
 للمعاني الاول المفهومة اعني الزايدات والكيفيات والخصوصيات فجعلوها
 كالواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في
 المعنى والخاصية التي تجددت فيه وقولنا صورة وتمثيل وقياس لما تدركه بعقولنا
 على ما تدركه باصهارنا فكما ان تين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد
 في هذا دون ذلك كذلك توجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق ضمرنا
 عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من
 مبدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة

٨ يزيد بالمعنى الاول مدلولات
 التراكيب والمعنى الثاني
 الاعراض التي يصاغ لها
 الكلام مثلا اذا قلنا هو اسد
 في صورة انسان قلنا
 الاول هو مفهوم هذا الكلام
 والمعنى الثاني انه شجاع
 وسيوضح هذا في علم البيان
 فالمعنى الثاني هو الذي يراد
 ابراده في الطرف المختلص
 والمفهوم من الطرف هو
 المعنى الاول عند

وضرب من التصوير وهذا نبذ مذكوره الشيخ ثم انه شدد التكير على من زعم ان
 الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال بسبب الفساد
 عدم التميز بين ماهو وصف لشيء في نفسه وبين ماهو وصف له من اجل امر
 عرض في معناه فلم يعلموا انما نفي بالفصاحة التي تجب للفظ لان اجل شيء يدخل
 في النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من العن في الاعراب
 والخطا في الالفاظ ثم انما ننكر ان يكون مذاقة الحروف وسلاستها مما توجب
 الفضيلة ويؤكد امر الابعاز وانما ننكر ان يكون الابعاز به ويكون هو الاصل
 والعمدة ومما وقعهم في الشبهة انه لم يسمع من عاقل يقول معنى فصيح والجواب
 ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما يكون
 في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان
 عليه دل على تلك الفضيلة فيجتمع ان يوصف بها المعنى كما يجمع ان يوصف بانه
 دال (ولها) اى لبلاغة في الكلام (طرفان اعلى) اليه ينتهى البلاغة كذا
 في الايضاح (وهو حد الابعاز) وهو ان يرتقى الكلام في بلاغته الى ان يخرج
 من طوق البشر ويخرجهم عن معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى
 المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل باتمام هذين الامرين
 فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فيأتى بكلام هو في
 الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا
 ان هذه الحال يقتضى ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كية الاحوال
 وكيفية ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فامكان
 الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما مر وكثيرا من مهرة هذا الفن
 تراه لا يشدر على تأليف كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى (وما يقرب منه)
 ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الابعاز وما يقرب من حد الابعاز
 وهو فاسد لان ما يقرب منه امما هو من المراتب العالية ولا جهة يجعله من الطرف
 الاعلى الذي ينتهى اليه البلاغة اذ المناسب ان يؤخذ ذلك حقيقيا كالتهاية
 او نوما كالابعاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الابعاز في كلام غير البشر
 وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يصارحه والثاني حد
 لا يمكنه ان يجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الابعاز وما يقرب من النهاية
 وكلاهما ابعاز قلنا اما الاول فتش لا يفهم من اللفظ مع ان البص في بلاغة
 الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام بشرا وغيره واما الثاني فلا بدفع

الفساد على ان الحق هو ان حد الابهاز بمعنى مرتبة اى مرتبة البلاغة ودرجة
 هى الابهاز والاضافة لبيان ويؤيده قول صاحب الكشف فى قوله تعالى ﴿
 لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ اى لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظم
 وبلاغته فكان بعضه بالفا حد الابهاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته
 ومما ألهمت ٦ بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير
 فى منه عائد الى الطرف الاعلى لا على حد الابهاز اى الطرف الاعلى مع ما يقرب منه
 فى البلاغة مما لا يمكن معارضته وهو حد الابهاز وهذا هو الموافق لما فى الفتاح
 من ان البلاغة تتزايد الى ان يبلغ حد الابهاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب
 منه اى من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الابهاز لاهو وحده
 كذا فى شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقته من البعض وان كان الجمع
 مشتركة فى امتناع معارضته وفى نهاية الابهاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه
 كلاهما هو العجز (واسفل وهو ما) اى طرف ٢ للبلاغة (انذاعير) الكلام (عنه
 الى مادونه) اى الى مرتبة هى ادنى منه واتزل الصق اى الكلام وان كان صحيح
 الارباب (عند البلغاء باصوات الحيوانات) تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من
 غير اعتبار القاطنات والخواص الزائدة على اصل المراد (وينها) اى بين
 الطرفين (مراتب كثيرة) متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت
 المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة (وتبعها)
 اى بلاغة الكلام (وجوه اخر) سوى المطابقة والفصاحة (تورث الكلام
 حسنا) هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيما اشار الى ان تحسين هذه
 الوجوه للكلام عرضى خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه
 الوجوه اعتمدت بحسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة
 الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كاللفصاحة
 والبلاغة بل هى من اوصاف الكلام خاصة (و) البلاغة (فى المتكلم ملكة يقتدر
 بها على تأليف كلام بليغ فملم) تفرع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم
 البلاغة فى المعانى والبيان وانحصار مقاصد الكتاب فى الفنون الثلاثة فيه تفرع
 لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزما للفصاحة وحصر مرجعها
 فى المعانى والبيان دون اللمعة والصرف والتلو معنى علم مما تقدم امران احدهما
 (ان كل بليغ) كلاما كانه او متكلمه (صحيح) لان الفصاحة مأخوذة فى تعريف
 البلاغة على ما سبق (ولاعكس) اى ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر ٧ (و)

٦ وقد املت بعد ذلك على
 كلام نهاية الابهاز وتأملت
 فى عبارة المفتاح فوجدتها
 موافقة لما ألهمت
 ٢ صرح بذلك تنبها على
 ان طرف الاسفل ايضا
 من البلاغة واحترزا عما
 وقع فى نهاية الابهاز من ان
 الطرف الاسفل ليس من
 البلاغة فى شئ
 ٨ على سبيل استعمال المشترك
 فى معنيين اولى تأويل كل
 ما يطلق عليه لفظ البليغ
 ٧ لجواز ان يكون كلام
 فصيح غير مطابق لمقتضى
 الحال وكذا يجوز ان يكون
 لاحد ملكة التعبير عن
 المقصودة بلفظ فصيح من
 غير مطابق لمقتضى الحال
 شد

الثاني (ان البلاغة) في الكلام (مرجعها) وهو ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم فواقع ولا طباقة اى ما به يتحققان ويحصلان (الى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد) والاثر بما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليفا لماصر من تعريف البلاغة (والى تمييز) الكلام (الفصيح من غيره) والالزام اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليفا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلمة النائية لها والفرض منها نهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤل المعنى الى ان الفرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصحا هو الاحتراز عن الخطأ في اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا ان جعل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بلاغة التكلم لان غاية ما علم تقدم هو ان بلاغة التكلم تفيد هذين الامرين او توقف عليهما ولم يعلم انهما فرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالخاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاعتدال عليهما يتوقف على الانصاف بهذين الوصفين وهو امر يتحصل ويكتسب من علوم متعددة بمد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لالاى مجرد المعاني والبيان واما تحقيق قوله (والثاني) اى تمييز الفصيح من غيره بمعنى معرفة ان هذا الكلام فصيح وذاك غير فصيح فهو انه مركب اجزاؤه تميز السالم من الغرابة عن غيره اى معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذلك ليتميز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وكذا جميع اسباب الاختلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره بين في علم من اللغة اذ به يعرف ان في تكاثرهم ومزجها غرابة بخلاف اجتماعهم وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمصان المفردات المتأونة علم ان ماعداها مما يفتقر الى تغير او تخرج فهو غير سالم من الغرابة اذ بضدها تبيين الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره بين في علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل يخالف لقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي فانضم ان تميز الفصيح عن غيره (منه ما بين) اى بوضع (في علم من اللغة) كالغرابة اعنى تميز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال في من اللغة

يعنى العلم معرفة باوضاع المفردات لان اللغة قد تطلق على سائر الاقسام العربية
(او) فى علم (التصريف) كمتخالفه القياس (او) فى علم (النحو)
كضعف التأليف والتعقيد اللفظى (او يدرك بالحس) كالتناثر اذ به يدرك
ان مستشزرا متناثر دون مرتفع وكذا تناثر الكلمات (وهو) اى ما بين
فى هذه العلوم او يدرك بالحس (ماعدا التعقيد المعنوى) اذ لا يعرف تلك العلوم
ولا بالحس تميز السالم من التعقيد المعنوى عن غيره والقرض من هذا الكلام
تعيين ما بين فى العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويمتدز بها عما يجب ان
يمتدز عنه ليعلم انه لم يبق لنا ما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطأ
فى التأدية وتمييز السالم من التعقيد عن غيره ليمتدز عن التعقيد لمست الحاجة
الى علم به يمتدز عن الخطأ وعلم به يمتدز عن التعميد ليمتدز عن البلاغة فوضعوا
لذلك على المعانى والبيان وسموها علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها
والى هذا اشار بقوله (وما يمتدز به عن الاول) يعنى الخطأ فى التأدية (علم
المعانى) فلما د بالاول اول الامر من الباقيين الذين احتجج الى الاحتراز عنهما
واما الاول المقابل للشاى الذى هو تميز الفصحى عن غيره فانما هو الاحتراز
عن الخطأ لانفس الخطأ (وما يمتدز به عن التعقيد المعنوى علم البيان)
فظهر ان علم البلاغة منحصر فى علمى المعانى والبيان وان كانت البلاغة
ترجع الى غيرها من العلوم ايضا وعليك بالتأمل فى هذا المقام فانه من
مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا
علم البديع واليه اشار بقوله (وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع) ولما كان
هذا المختصر فى علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده فى الفنون الثلاثة (وكثير
من الناس يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعانى والاخرين)
يعنى البيان والبديع (علم البيان والثلاثة علم البديع) ولا يخفى وجوه المناسبة

الفن الاول علم المعانى

قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به
ابراد المعنى الواحد فى ترا كيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال فقيه
زيادة اعتبار ليست فى علم المعانى والمفرد مقدم على المركب طبعا و قبل
الشروع فى مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجالا ليكون لطلاب
زيادة بصيرة ولان كل علم فهى مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها
تعددا واحدا يُفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل مسائل كثيرة تضبطها جهة

(قال) بل تريد ان له حالة بسيطة اجالية الى آخره (اقول) لا يخفى ٣٤ ان الملكة المذكورة حاصلة لقوى حال

خفلة من القوى ومساألة بالرة ثم اذا توجه اليها على الاجال يحصل له حالة اخرى متميزة عن الحالة الاولى بالوجدان ثم اذا فصلها يحصل له حالة ثالثة للمشهور في كتب القوم ان تلك الملكة تسمى عقلا بالفعل والحالة الثانية تسمى علما اجاليا وهي حالة بسيطة هي مبدأ لتفاصيل المعلومات والحالة الثالثة تسمى علما تفصيليا وكلامه يدل على ان الحالة البسيطة هي الملكة المذكورة وهذا وان صح الا ان المقصود من الحالة البسيطة في عبارته غير المتى منها في عبارة القوم (قال) ويجوز ان يراد بالعلم نفس الاصول والقواعد (اقول) اذا اريد بالعلم الملكة او نفس القواعد لم يتجى الى تقدير متعلق العلم لكن ان اريد به الادراك فلا بد من تقديره اى علم بقواعد واصول والتفصيل ان المعنى الحقيقي لفظ العلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع في الحصول يكون ذلك التابع وسيلة اليه في البقاء

وحدة عليه ان يعرفها تلك الجهة اثلا لقوته ما يعينه ولا يضيع وقته فيما لا يضيع فقال (وهو علم) اى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنطة من تراكم البقاء تحصل من ادراكها ومعارضتها قوة بها يمكن من استحضارها والاتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولذا قالوا وجد الشبه بين العلم او الحيوية كونهما جهتي ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجالية هي مبدأ لتفاصيل مسائله بها يمكن من استحضارها ويجوز ان يراد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة يقال لادراك الجزئى او البسيط والعلم للكلى او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم والآخر من الادراكين لشيء واحد اذا تحلل بينهما عدم بان ادركه اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف واصنف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال (يعرف به احوال اللفظ العربي) دون يعلم فكأنه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اى فرد يوجد منها امكنا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جلة بالفعل لان وجودها لانها له محال وعلى هذا يدفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصل لاحدا والبعض فيكون حاصل لكل من عرف مسألة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتأخير والتعريف والتكبر وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله (التى بها يطابق) اللفظ (مقتضى الحال) احتراز عن الاحوال التى ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما شابه ذلك مما لا بد منه في تأدية اصل المعنى وكذا الحسنات البدئية من التجنيس والتزصيع ونحوهما بما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لو لا اعتبار هذه الجنية لزم ان يكون علم المتعلق عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان تصور معنى التعريف والتكبر والتقديم والتأخير مثلا وهذا واضح لزوما ٩ وفادا وبهذا يخرج علم البان

(من هذا)

هو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل منهما اما حقيقة عرقية

او اصطلاحية او مجازا مشهورا وقد اختار التارخ حله على احد هذين المعنيين وحله على الادراك جائز ايضا

من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت
احوالا لفظ قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها
يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه
او استعارة او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التأكيد
والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى
الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة مقتضية للتأكيد والذكر
او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى
الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا في القول بان
مقتضى الحال هو التأكيد او الذكر او الحذف او نحو ذلك بناء على انها
هي التي بها تعقق مقتضى الحال والافتقار الى الحال عند التحقيق كلام مؤكّد
وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة
الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده التكامل يكون جزئيا من جزئيات
ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكافي على الجزئي مثلا يصدق على
ان زيدا قائم انه كلام مؤكّد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه
وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فظاهر ان تلك
الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق
فانهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ العربي باعتبار ان كون الجملة
مؤكّدة او غير مؤكّدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد
اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير
وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب
الكلام في الافة وامتصل بها من الاستحسان وغيره ليهتز بالوقوف عليها
عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره لوجهين الاول ان التبع
ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شيء من العلوم به والثاني انه فسر
التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة
عنه فضل تميز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولاخفاء في ان معرفة البليغ
من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة
هي بلوغ التكامل في تأدية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب
حقها وابراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب
في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها

٩ قوله مثلا إشارة الى ان
ذكر التصور دون التصديق
على طريق ضرب المثال
وكذا ذكر التعريف والتكثير
سعد
٤ وجه اللزوم انه لا يفهم
من معرفته الا ادراكه
التصوري بانه ما هو
والتصديقي بانه هل هو
ووجه الفساد غنى عن
البيان سعد

(قال) فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة الى آخره (اقول) اورد عليه ان ذلك التكم ان لم تعتبر بلاغته فليس لتراكيبه خواص اذ لا اعتداد بها وان اعتبرت عاد الخذور وفيه بحث لان هذا المورد ان سلم قوله فمضى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال فالمراده ساقط عنه لانك اذا قلت البلاغة بلوغ التكم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال ﴿ ٣٦ ﴾ لم يتجه ان يقال ان لم تعتبر بلاغة

فلم يبينه واجب من الاول بانه اراد بالتبع المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب اللفاء حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني وتعريفات الادباء مشهونة بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه فسر التراكيب بتراكيب اللفاء بان المراد بها تراكيب اللفاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفة اللفاء لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان اسرا القيس مثلا بليغ فيتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احدهم العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الشرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظ واقول لا يفهم من قوله توفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك التكم بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيد قائم فيما اذا كان مخاطب شاكا او منكرا وواثقه ان قائم فيما اذا كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان مخاطب حاكما حكما مشوبا بصواب وخطا لان خاصية ان زيد قائم ان يكون لنفي شك اورد انكار وخاصية زيد اذا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التراكيب في موردده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمضى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك التكم كما يفصح عن ذلك قوله في تأدية المعاني وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكتابة على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك التكم بحيث يورد كل التشبيه ومجاز وكتابة كما ينبغي وعلى ما هو حق وليس المعنى على انه يورد تشبيهات اللفاء ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة التكم تراكيب اللفاء عرف الشيء بنفسه ومفاسدة التأمل بما يضيق عن الاطاحة بها نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به

هذا التكم فلا عبرة لخواص تراكيبه وان اعتبرت عاد ذلك الخذور لان ما ذكرته تعريف بلاغة التكم منطبق عليها وليس في شيء من قيوده ما يجوز الى اعتبار مفهوم بلاغته ليعود الدور وان كان في الواقع بليغا بلاغته مجموع ما ذكرته في تعريفها وان لم يسلم اتحاد هذين المفهومين وان كانا متلازمين فالاعتراض هو هذا دون ما اوردده (قال) وليس المعنى على انه يورد تشبيهات اللفاء ومجازاتهم على وجهها (اقول) اعترض عليه بانه لا فساد في هذا المعنى اذ المراد بالتشبيهات والمجازات انواعها بل هو الحق وانما الفساد فيه اذا اراد بها اشخاصها المعينة الواردة في تراكيب اللفاء وقال بعضهم المراد بالتراكيب في تعريف البلاغة التراكيب البليغة بقرينة اضافة الخواص اليها فلا يلزم الا توقف معرفة بلاغة التكم

على معرفة بلاغة الكلام ولا عكس فلا دور ورد بان السكاكي لم يفسر بلاغة الكلام في كتابه فيلزم الابهام (كيفية) في تعريف بلاغة التكم (قال) ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال (اقول) انما كان اوضح لاستغنائه عن القرينة الخفية على اعتبار الحيثية اذ قد صرح فيه بما هو الحق بخلاف تعريف المصنف ولانه لم توجه عليه ذلك الاشكال الذي اورد على تعريف السكاكي يحتاج الى دحض

كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال (ويختصر) المقصود من علم المعاني
 (في ثمانية أبواب) انحصار الكل في اجزائه لا الكلى في جزئياته والاصل في علم
 المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام يشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد
 على مامر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الآتى خارجة عن المقياس الاول
 (احوال الاسناد الخبرى) اثنان (احوال المسند اليه) الثالث (احوال المسند)
 الرابع (احوال متعلقات الفعل) الخامس (القصر) السادس (الانشاء) السابع
 (الفصل والوصل) الثامن (اليجاز والاطناب والمساواة) وانما انحصر فيها
 لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل على نسبة فامة بين الطرفين قائمة
 بنفس التكلم وتفسيرها بوقوع النسبة او لا وقوعها او بايقاع النسبة وانزعاعها
 خطأ في هذا المقام لانه لا يشتمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة
 ههنا هو تعلق احد جزئى الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان
 ايجابا او سلبا وغيرهما في الانشائيات فالكلام (ان كان نسبته خارج) في احد
 الازمنة الثلاثة اى يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية (تطابقه)
 اى تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبيين (او تطابقه)
 بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا (فخير) اى فالكلام خبر (والا) اى
 وان لم يكن لنسبته خارج كذلك (فانشاء) وسيزداد هذا وضوحا في اول التنبيه
 (والخبر لا بد له من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قديكون له متعلقات
 اذا كان فعلا او في معناه) كالصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك
 وهذا لاجهة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بد له مما ذكره وقديكون
 لمسنده ايضا متعلقات (وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل
 جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البالغ اما زائد
 على اصل المراد لقائده) احترازه عن التطويل على ما يحسن ولا حاجة اليه
 بعد تقييد الكلام بالبلغ لان ما لقائده فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد للقائده
 لا يكون بلغا (او غير زائد) هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من
 القصر والفصل والوصل واليجاز ومقابله اتمامه من احوال الجملة او المسند
 اليه او المسند فالذى يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل
 كل منها بابا برأسه والافقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف
 او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على
 حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد بين النفي والاثبات ففساد كلامه اكثر وظاهر

٩ لان المذكور في الابواب
 الثمانية القواعد والاصول
 محمد

٧ وقولنا في احد الازمنة
 الثلاثة اشارة الى انه لا يخرج
 عن ذلك نحو قولنا سيقوم
 زيد على ما يتوهم لان فيها
 ايضا نسبة ثبوتية او سلبية
 بالنظر الى الاستقبال بها يعبر
 صدقه وكذبه باعتبار
 النسبة الحالية والا يلزم كذب
 كل خبر استقبالي ايجابيا لان
 النسبة بينهما في الحالة متغيرة
 فليتأمل محمد

فلا يقرب ان يقال اللفظ اما مفرد او جملة فاحوال الجملة هي السبب الاول
والمفرد اما علة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند لجعل احوال هذه
الثلاثة ابوابا ثلاثة تميز بين الفضلة والعمدة المسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه
الاحوال ماله مزيد غرض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا
خامسا وكذا من احوال الجملة ماله مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو
الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والافه من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال
القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال مالا يتخص مفردا
ولاجلة بل يجري فيها وكان له شيوخ وتفرع كثيرة جعل بابا سابعاً وهذه
كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان ههنا ابحاث راجعة الى الانشاء
خاصة جعل الانشاء باباً ثامناً فانحصرت في ثمانية ابواب تبيينه * وسم هذا البحث
بالنسيه لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه ولا تطابقه وقد علم ان الخبر الكلام
يكون لنسيته خارج في احد الازمنة الثلاثة تطابقه ولا تطابقه فالخبر على هذا
يعني الكلام الخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد
يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل
تعديته بمن فلا دور وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والتكلم
والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبه للواقع وعدمها
والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة التكلم فلا دور واتفقوا على انحصار
الخبر في الصادق والكاذب خلافاً لما يحافظون من اخلاف القائلون بالانحصار
في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله (صدق الخبر مطابقة)
اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى
الخبر ثانياً وبواسطة (لواقع) وهو الخارج الذي يكون نسبة الكلام الخبري
(وكذبه عدمها) اي عدم مطابقة الواقع بان ذلك ان الكلام الذي دل
على وقوع نسبة بين شيئين اما بالشك بان هذا ذلك او بالنفي بان هذا ليس ذلك
فع قطع النظر عما في ذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية
اوسلبية لانه اما ان يكون هذا ذلك اولم يكن فطابقة هذه النسبة الحاصلة
في ذهن المفهمة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بان يكونا ثبوتين
اوسلبين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج
وما في نفس الامر فاذا قلت اربع وارتدت به الاخبار الخالي فلا بد له من وقوع
بمع خارج حاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقتها لذلك الخارج بخلاف بيع

(قال) والمذكور في تعريف
الخبر صفة الكلام الى قوله
فلا دور (اقول قد يتوهم
ان ما هو صفة التكلم راجع
الى صفة الكلام حقيقة بناء
على ان قولنا متكلم صادق
معناه صادق كلامه او
موقوف على ما هو صفة
الكلام بناء على ان معناه كون
التكلم بحيث يكون كلامه
صادقاً فلا دور لازم وجوابه
اما على الاول فهو ان الصدق
والكذب وان احدا في
التعريفين على ذلك التعدير
لكن الخبر متعدد فهما كما
ذكره فلا دور ثم لو فسر
الاخبار بالاثبات بالخبر ماد
الدور واحتيج في دفعه الى
وجه آخر واما على الثاني
فهو ان صدق التكلم على
هذا التفسير يتوقف على
معرفة الكلام وصدقه وليس
شيء منهما متوقفاً على صدق
التكلم واذا فسر صدق
التكلم بالخبر عن الشيء على
ما هو به يتوقف على معرفة
الخبر بمعنى الاخبار ولا يحذور
فيه وان كان بمعنى الاثبات
بالخبر اذ اللازم ح توقف
صدق التكلم على الخبر
المتوقف على صدق الكلام
ولا عكس فلا دور

(قال) لفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج (اقول) لا خفا أنك اذا قلت زيد موجود في الخارج قولاً مطابقاً للواقع كان قولك في الخارج ظرفاً لوجود زيد لازماً بنفسه ولا ريب ايضاً في ٣٩ ان الموجود الخارجي هو زيد لا وجوده فظهر ان الموجود الخارجي ما كان

الخارج ظرفاً لوجوده كزيد لا ظرفاً لنفسه كوجوده وان صدق قولنا زيد موجود في الخارج لا يستلزم صدق قولنا وجود زيد موجود في الخارج فهكذا نقول الخارج في قولك القيام حاصل لزيد في الخارج ظرفاً لحصول القيام لزيد ووجوده له ولا شك ان وجود شيء لغيره فرع وجوده في نفسه فيكون القيام امراً موجوداً في الخارج وموجوداً فيه لزيد واما حصول القيام له فليس موجوداً خارجياً لان الخارج ظرفاً لنفس الحصول لا لتحقيقه ووجوده فالفرق ان الخارج في القول الاول ظرفاً للحصول نفسه ولا يستلزم ذلك وجوده فيه وفي الثاني ظرفاً لوجود الحصول وتحقيقه وهو معنى كونه موجوداً خارجياً ونحن اذا قلنا نسبة خارجية اردنا بها ما كان الخارج ظرفاً لنفسها كالوجود الخارجي لا ما كان الخارج ظرفاً لتحقيقها وحصولها كالوجود الخارجي وقد عرفت ان

الإنشائي فانه لا خارج له بقصد مطابقتها بل البيع يحصل في الحل بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يتحقق في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية لفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمنا بالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية (وقيل) فانه النظام ومن تابعه صدق الخبر (مطابقتها لاعتقاد الخبر ولو) كان ذلك الاعتقاد (خطأ) غير مطابق للواقع (و) كذب الخبر (عدما) اي عدم مطابقتها لاعتقاد الخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحمئنا معتقداً ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو في قوله ولو خطأ للمحال وقيل للطف اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالظن العلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوى الطرفين والتزدد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا ويثبت بواسطة الهمم الا ان يقال اذا نفي الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لاحكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب العقول لانا نقول لاحكم ولا تصديق للشك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة اولا ووقعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا نطق بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار فلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا نفي ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام (بديل) قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد (ان المنافقين لكاذبون) فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لاصح هذا (ورد) هذا الاستدلال (بان المعنى لكاذبون في الشهادة) وادعائهم فيها الواو اذ كذب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمن خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه عن

صدق الاول لا يستلزم صدق الثاني فانصح الحال وان دفع الاشكال واما قوله فانا لو قطعنا النظر فستدرك في البيان الهمم الا ان يتعسف ويقال معناه ان حصول القيام لزيد في الخارج امر مجزئ به قطعاً ولا نشك فيه اصلاً بخلاف كون حصول القيام له امراً متحققاً في الخارج فانه لا يجزم به فيكون اشارة اجالية الى ما فضلناه من الفرق ٧

صحيح القلب وخواص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولاشك انه غير مطابق للواقع لكونهم * المناقضين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشئ * لظهور انه ليس بخبر بل انشاء (او) المعنى بانهم لكاذبون (في تسميتها) اى في تسمية هذه الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة لان المواطاة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطاً في اطلاق اللفظ لا كذا لان تسمية شئ بشئ * ليست من باب الاخبار ولو سلم فاشترط المواطاة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعاً الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله (او المشهود به) اى المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعنى في قولهم انك لرسول الله لكن لاقى الواقع (بل في زعمهم) الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذباً عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليأمل لثلاثتهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فيبين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعاً الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلاثة لبيان السند * واعلم ان ههنا وجهاً آخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعاً الى حلف المناقضين وزعمهم انهم لم يقولوا لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفقوا من حوله لما ذكر في صحيح البخارى عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبدالله بن ابي بن سلول يقول لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفقوا من حوله ولورجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمى فذكره لنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فدعاني فحدثني فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى عبدالله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقهم فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال الى عمى ما ردت الى ان كذبتك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتك فارتل الله تعالى * اذ جاءك المنافقون * فبعث الى النبي عليه الصلاة والسلام فقرأ فقال ان الله صدقت يا زيد (الجاحظ) انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر امام مطابق للواقع اولا وكل منهما امام اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها

٧ وربما يجاب عن اصل السؤال بان ليس المراد بالخارج ههنا ما يرادف الاعيان ليتمه ان النسب امور اعتبارية لا موجودات خارجية بل المراد خارج النسبة الذهبية التي دل عليها الكلام

(قال) وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطاً الى آخره (اقول) قيل تسمية هذا الاخبار شهادة يتضمن الاخبار بكونه مسمى بالشهادة وذلك يدل عرفاً على كونه صادراً عن علم ومواطاة قلب والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمني لا الى نفس التسمية فلا يراد بالظن

٣١ يعني ان الجمهور اكتفوا في

الصدق بمطابقة الواقع وفي الكذب بعدمها والنظام اكتفى في الصدق بمطابقة الاعتقاد وفي الكذب بعدمها والجاحظ اعتبر في الصدق مطابقة الواقع مع اعتقادها وهو يستلزم مطابقة الاعتقاد لانه اذا اعتقده مطابق فقد اتفق الواقع والاعتقاد واعتبر في الكذب عدم مطابقة الواقع مع اعتقاد وهو يستلزم عدم مطابقة الاعتقاد لواقع الواقع والاعتقاد لتحقق الامر ان تحقق احدهما ضرورة فتم ما ادعيته

(قال) ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فاللعنى قصد الافتراء الى آخره (اقول) يعني ان القصد معتبر فيما هو مفهوم الافتراء حقيقة ولو سلم انه ليس بمعتبر فيدل هو بمعنى الكذب مطلقا فقد اريد ههنا قصد الافتراء بناء على ان الافتراء التي من شأنها ان تصدر عن قصد واختيار اذا نسبت الى ذوى الارادة يقاد منها صدورها عن قصد وان لم

صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بانه مطابق (و) كذب الخبر (عدمها) مع اي عدم مطابقة الواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد (وغيرهما) وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد (ليس بصدق ولا كذب) فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر في كل منهما جميع الامر من الذين ١٣ كنفوا بواحد منهما فليدبر فكثيرا ما يقع الخط في هذا المقام وفي تقريره ذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح الفتاح ما يشتبه منه الجواب واستدل الجاحظ (بدليل) قوله تعالى (افترى على الله كذبا ام به جنة) لان الكفار حصروا اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بالخبر والنشر في الافتراء والاخبار حال الجنة على ميل منع الخلو ولا شك (ان المراد بالثاني) اي الاخبار حال الجنة (غير الكذب لانه قسمه) اي لان الثاني قسم الكذب اذا المعنى كذب ام اخبر حال الجنة وقسم الشيء يجب ان يكون غيره (وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه) اي الصدق فعند اظهار تكذيبه لا يردون بكلام الصدق الذي هو مراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهار وايضا لادالة لقوله تعالى ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يبرره عنه فراهم يكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فسلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشئ لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر (ورد) هذا الدليل (بان المعنى) اي معنى ام به جنة (ام لم يترفع عنه) اي عن عدم الافتراء (بالجنة لان المجنون) يلزمه (ان لا افتراء له) لانه الكذب من عمد ولا عمد للمجنون والثاني ليس قسما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب في نوعه اعني الكذب عن عمد والكذب لاعم عد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فاللعنى قصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب

يمكن داخل في مفهومها واما المجنون فليس له ارادة يعتد بها

(قال) كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة الى آخره (اقول) اى يدل على تقييد الكذب بالقصد في مفهوم الافتراء وانه داخل فيه نقل ائمة اللغة ان الافتراء هو الكذب عن عمد واستعمال الغرّب اياه في ذلك كما في سائر مدلولات الالتسان هذا تقرر الجواب ان اورد السؤال على اعتبار القصد في مفهوم الافتراء وان اورد على قوله فالحق اقصدا لافتراء اهل المقصد فتعريفه ان العرب يستعمل الافعال المذكورة في موارد ما ويستعمل فيها انضمام القصد اليها و يفسرها ائمة اللغة بذلك وهذا كاف لنا في تفسيرنا الافتراء بالقصد اليه سواء جعل مجازا فيه او جعل القصد خارجا عما يستعمل فيه اللفظ مدلولاً عليه بمجرد القرينة فان النقل والاستعمال يجريان في كل منهما اما شخصاً او نوعاً (قال) وفيه بحث الى آخره (اقول) وذلك ان الانحصار في الانشاء والخبر ٤٢ اما هو فيما يكون كلاماً حقيقة

بلا قصد لماه من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقاً والتقييد خلا ف الاصل فلا يصر اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افتري ام لم يشتر بل به جنة وكلام الجنون ليس بخبر لانه لا قصد له بعنده ولا شعور فيكون مرادهم حصرة في كونه خبراً كاذباً او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذباً قلت كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان القصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول الجنون او النائم او الساهى زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبراً ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويازيد الفضائل ونحو ذلك مما يشغل على نسبة وذكر بعضهم انه لافرق بين النسبة في المركب الاخبارى وغيره الابانه ان عبرتها بكلام تام يسمى خبراً وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركباً تقيدياً وتصورا كما في قولنا يازيد الانسان او الفرس واما ما كان فالركب اما مطابق فصكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذباً فيازيد الانسان صادق ويازيد الفرس كاذب ويازيد الفضائل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقيدي دون الاخبارى حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا يحتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة في بعض الاوصاف لا يخرج منه عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض الاخبار لا يخرجها من

وقول الجنون ليس بكلام حقيقة على زعم هذا القائل او ان الانحصار فيهما باطل عنده بل يجعل كلام الجنون واسطة بينهما (قال) وذكر بعضهم انه لافرق بين النسبة في المركب الاخبارى وغيره الى آخره (اقول) ان اراد انه لافرق بينهما اصلا لافي التعبير فالفرق بوجوب علم المخاطب بالنسبة التقيدية دون الاخبارية يطله قطعاً وان اراد انه لافرق بينهما يختلفان به في الاحتمال وعدمه وهذا مناسب لما مر من ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر في المشهور لا يجري في غيره وكاف في اثبات ما قصده من شغل الاحتمال للمركبات التقيدية والخبرية فذلك الفرق لأماثل

تحته لان احتمال الصدق والكذب في الخبر اعماؤه بالنظر الى نفس مفهوم مجردا عن اعتبار حال المتكلم (الاحتمال) والمخاطب بل عن خصوصية الخبر ايضا لندرج في تعريفه الاخبار التي تعين صدقها او كذبها نظرا الى خصوصياتها كقولنا القبطان لا يجتمعان ولا يرتفعان والضدان يجتمعان فان الاول يجب صدقه ويستحيل كذبه في الواقع وعند العقل ايضا اذا لاحظ مفهومه الخصوصي والثاني بالعكس لكنهما اذا جردا عن خصوصيتهما ولو حظ ماهية مفهوميهما اعني ثبوت شئ لشيء اوسلبه عنه احتملا الصدق والكذب على السوية فاذا قيل ان المركبات التقيدية تحتلها كالركب الخبرى كان معناه على قياس الخبرى ان النسب التقيدية من حيث ماهيتها مجردة عن العوارض والخصوصيات محتمل الصدق والكذب وظاهر ان كون تلك النسب معاومة للمخاطب بما

لامدخله في نفي ذلك الاحتمال فان الاخبار اليدوية معلومة لكل احد مع كونها محتملة لها وكذلك كون معلومة تلك النسب مستفادة من نفس اللفظ ٤٣ ❦ بخلاف النسب الخبرية فان معلوميتها انما تستفاد من خارج

الاحتمال من حيث هو هو فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ اما يتوجهان الى ما قصد التكم انبائه او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير اثنام يخالف لما هو العمدة في تفسير الالفاظ اعني اللفظ والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلامساحة

❦ الباب الاول احوال الاسناد الخبري ❦

وهو ضم كلمة او ما يجري مجريها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولي من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كافي للمفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدا بابحاث الخبر لكونه اعظم شأنا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصياغات الهيبة وبه يقع غالباً المزاي التي بها التفاضل ولكونه اصلاً في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كهمي ونم وبعت واشترت اوزيادة اداة الاستفهام والتي وما شبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان كل المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسنداً اليه ومسنداً وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه مالم يسند احد الطرفين الى الآخر لم يصير احدهما مسنداً اليه والآخر مسنداً والتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا يبحث لنا عنها (لا شك ان قصد المحبر) اي من ان يكون بصدد الاخبار والاعلام لامن يلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيراً ما تورد الجملة الخبرية لاجراض آخر سوى اداة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران ❦ رب اني وضعتا اشيء ❦ اظهار التخصر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والعزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكر او قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه الصلاة والسلام رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف والتشمع وقوله تعالى ❦ لا يستوي القاعدون من المؤمنين الاية اذكراك لما بينهما من التفاوت العظيم لبأنف القاعد ويرتفع بنفسه عن انحطاط منزله ومثله ❦ هل يستو الذين يعملون والذين لا يعملون ❦ تحريك الجملة الجاهل وامثال هذا كثير من ان يحصى وكهاك شاهد على ما ذكرت قول الامام الرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رمت بصيني سمى هذا الكلام مخزن وتنجيع وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده (بخبره

اللفظ لا يجدي نفعا فيما نحن بصده لان الاحكام الثابتة للماهيات من حيث ذاتها لا تختلف بتبدل احوالها واختلاف عوارضها فظهر ان ما ذكرناه ان قوله فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تختمل الصدق والكذب بما لا يفي من الحق شيئا لانه ان اراد به ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تختملها عند العالم بها فسلم لكن الدعي ان تلك النسبة من حيث ذاتها وما هيها تختملها وابن احدهما من الآخرون ان اراد به ان النسبة المعلومة للمخاطب لا تختمل الصدق والكذب اصلا فهو فاسد لما مر بل الحق ان يقال ان النسب الذهبية في المركبات الخبرية تشهر من حيث هي بوقوع نسب اخرى خارجة عنها فلذلك احتملت عند العقل مطابقتها او لامطابقتها واما النسب الذهبية في المركبات التقيدية فلا اشار لها من حيث هي بوقوع نسب اخرى تطابقها او لا تطابقها بل بما اشترت بذلك من حيث ان فيها اشارة الى نسب اخرى خبرية بيان ذلك

انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعترت بينهما نسبة ذهنية على وجه تشهر بمذاتها بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهي ان الفضل ثابت له في نفس الامر لكن تلك النسبة الذهبية لا تستلزم هذه الخارجية استلزاما عقليا فان كانت

٤ النسبة الخارجية المشعر بها واقعة كانت الأولى صادقة والافكاذبة وإذا لاحظ العقل تلك النسبة الذهنية من حيث هي هي جوز معها كلا الأمرين على السواء وهو معنى الاحتمال ﴿ ٤٤ ﴾ وأما إذا قلت بإزيد الفاضل فقد

اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا تشر من حيث هي بان الفضل ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى معنى قولك زيد فاضل اذا المتبادر الى الافهام ان لا يوصف شيء الا بما هو ثابت له في الواقع فان نسب الخبرية تشر من حيث هي بما توصف باعتبارها بالمطابقة واللامطابقة اى الصديق والكذب فهى من حيث هي محتملة لهما وأما التقيدية فانها تشر الى نسبة خبرية والانشائية تستلزم نسبة خبرية فهما بذلك الاعتبار محتملان الصدق والكذب واما بحسب مفهوميهما فلا فصيح الحق ما هو المشهور من كون الاحتمال من خواص الخبر

(قال) واما الكذب فليس بمدلوله الى آخره (اقول) حاصل ما ذكره ان قولنا زيد قائم مثلا يدل على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر فاذا قلت زيد قائم وكان قيامه واقعا فقد تحقق معه مدلوله وان لم يكن واقعا فقد تخلف عنه المدلول وذلك جائز لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية وليست لعلاقة عقلية

افادة المخاطب اما الحكم) كقولك زيد قائم لن لا يعرف انه قائم (او كونه) اى الخبر (علما به) اى بالحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظه والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لا باعتبارها لظهور ان ليس قصد الخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم الخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعده في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى وانتفاءه والا لما وقع الشك من سامع في خبر يسمعه بل علم ثبوت ما ثبت وانتفاء ما نفي اذلا معنى للدلالة الا فادته العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الاو قد وجد منه الضرب مثلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذى وضع له وحينئذ لا يتحقق الكذب اصلا ولازم التناقض في الواقع عند الاخبار بامر من متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والافكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفاءه معلوم البطلان قطعا اذلا معنى للدلالة الا فاهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد يفهم منه انه خرج وعدم اخروجه احتمال عقلى ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا متحققا دائما فلا يصح قولهم بين مفهومى زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون به ان الكذب مدلول لفظ الخبر كذا الصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اى لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابا (ويسمى الاول) اى الحكم الذى يقصد بالخبر افادته (فائدة الخبر والثاني) اى كون الخبر علما به (لازمه) اى لازم فائدة الخبر للذكر صاحب الفتح ان الفأمية الاولى بدون الثانية يمتنع وهى بدون الاولى لا يمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اى اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونيه يمتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا لمعنى العموم ضللى هذا فائدة الخبر هي الحكم ولازمها كون الخبر علما به ومعنى التزوم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كافي خفطت التورية وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هي استفسادة

يقتضى استلزام الدليل للادول استلزاما عقليا يستحيل فيه التخلف عنه كافي دلالة الازر على المؤثر (السامع)

(قال) ويمكن ان يقال ان لازم قاعدة الخبر الى آه (اقول) لا يقال لعل المتكلم قدياً بالجملة الخبرية على حين غفلة من غير قصد الى معناها وشعور به فلا يتحقق صورة الحكم في ذهنه لا نقول الكلام فيمن هو بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية كما مر وسيشير اليه بقوله وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار وههنا بحث آخر وهوانه فسر قاعدة الخبر ولازمها اولاً بالحكم وكون الخبر عالماً بموافقاً في الفتح وذكر ان معنى الزوم حيث ذاته كما اذا الحكم اذادته عالماً به من غير عكس فالزوم بينهما انما هو بحسب استفادة مخاطب اياهما وعلمه بهما من الخبر نفسه لا باعتبار تحققهما ٤٥ في نفسهما ثم نقل عن العلامة والمصنف انهما جعلوا الفائدة

ولا زومهما للمخاطب بالحكم وعلمه بكون المتكلم عالماً به وعلى هذا فمضى الزوم ظاهر وهوانه كما يتحقق العلم الاول من الخبر نفسه بتحقيق العلم الثاني منه كما قرره المصنف بقوله اي يمتنع آه ثم قال ههنا يمكن ان يقال ان لازم قاعدة الخبر هو كون الخبر عالماً بالحكم فقد جعل لازم عبارة عن العلوم فاما ان يجعل الفائدة ايضا عبارة عن العلوم الآخر اعني الحكم ليتناسب فيرجع حيث تفسيرهما ولزومهما الى ما ذكره اولاً وقد سلم ههنا بقوله اولاً يعلم انه لازم بينهما بذلك المعنى لانه اذا لم يعلم السامع من الخبر ان الخبر عالماً بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق قولنا كلما اذاد الحكم اذادته عالماً به فيتم به مقصود السائل واما ان يجعلها عبارة عن العلم كما يقتضيه

السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادته منه ان الخبر عالماً بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده المصنف في تفسير هذا الكلام حيث قال اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بان الخبر عالماً بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل لعدم حصوله عنده امالانه قد حصل قبل اوله لم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون الخبر عالماً بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم جاصلاً في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علمه حصوله سماعاً الخبر من الخبر اذ التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فبه على الاول بقوله لا ممتنع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من الخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصل قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لا ممتنع حصول الحاصل كالمعلم بكونه حافظاً للتورية وحيث يكون تسمية هذا الحكم قاعدة الخبر بناء على انه من شأنه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيراً ما نسمع خبراً ولا يخطر بالبال ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن الخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبراً وحصل لنا منه العلم بكون خبره عالماً به يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل اولاً فيكون الاول حاصل غايته انه لا يكون علاجاً جديداً فالجواب عن الاول ان العلم بكون حصول صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن الخبر ضروري لوجود علمه اعني سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا الحكم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم قاعدة الخبر هو كون الخبر عالماً بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم

سياق كلامه ويكون معنى الزوم انه كلما تحقق علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه تحقق كون الخبر عالماً به من غير عكس فيه بعد لفوات التناسب بين الفائدة ولازمها فكانه اورد عبارة الامكان لذلك ولما صرح به من كونه منافياً لتفسير المصنف في اللازم وان كان موافقاً له في الفائدة وله منافاة ايضا مع تفسير المفتاح لكن في الفائدة دون اللازم وقد اتضح لك ما تقرر ان الفائدة ولازمها تقاسير ثلاثة الاول تفسيرهما بالعلومين والثاني تفسيرهما بالعلمين والثالث تفسير الفائدة بالعلم وتفسير اللازم بالعلوم واما عكس هذا فلا صحته اصلاً لان تحقق الحكم في نفسه لا يستلزم خبر فضلاً عن ان يستلزم علم المخاطب من الخبر نفسه كون المتكلم عالماً بالحكم وقت ان تنكف في تصحيحه اعتبار الزوم بين العلم ٤

٣ بالفائدة ونفس لازمه لكنها تصف جدا (قال) ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه الى آخره (اقول) اراد حصول صورته مطلقا سواء كان معتقدا له جازما او غير جازم او لم يكن معتقدا له اصلا ليتناول جميع ما ذكر من احوال التكلم وفيه نظر لان حصول الحكم على هذا الوجه لا يقتضيه عرفا ولا يسمى فيه علما ولا يقال ان التكلم افاده الخطاب قطعا بل الحق ان العلم ٤٦ * اراد به هنا الاعتقاد مطلقا وتعيينه

علما مستفيضه لفظا وادقنا افاد التكلم بالحكم واستفاده الخطاب او علمه لم يرد به حصول صورة الحكم في ذهن الخطاب بل اعتقاده بالحكم فظ ان ذلك لا يحصل له من الخبر نفسه الا اذا اعتقد ان التكلم معتقد بالحكم ومصدق به وذلك معنى كونه عالما به فظهر انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به (قال) وقد يتزل العالم بهما منزلة الجاهل (اقول) هذا محسب مفهومه فيقول ثلثة اشياء الاول تنزيل الصالح منزلة خالي الذهن فيبقى اليه الجلة مجردة عن التأكيد والثاني تنزيه منزلة السائل تلقى اليه مؤكدة تأكيد اما استحضانا والثالث تنزيه منزلة المنكر فتؤكد تأكيدا على حسب انتكاره والظاهر ان المراد به هو الاول كما صرح به في الفتح وسأني الثالث في تنزيل غير المنكر منزلة المنكر واما الثاني فيعلم بالقابسة الى الخالي كما سنذكره (قال) فيبقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة

السامع ان الخبر عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا يناق في تفسير المصنف وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما هو محزون عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلمنا فانقرضه فيما اذا كان مستحضرا للخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لانهم انما كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مغفوتا او مشكوكا او موهوما واكدنا محضا قلنا ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار (وقد يتزل) الخطاب (العالم بهما) اي بفائدة الخبر ولازمها (منزلة الجاهل) فيبقى اليه الخيرو ان كان عالما بالفائدة (لعدم) جريه على وجوب العلم فان من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلاة والصلوة واجبة لان موجب العلم العمل فلتارك العمل ذكاته جاهل بموجبه فيحسن عليه بان الموجب والسائل العارف بآيين يدك بما هو الكتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هي عصا في جواب وماتك يمينك ونظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب الفتح وان شئت فقلك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التأكيد القسبي وآخره ببقية عنهم حيث لم يعلموا بعلومهم يعني ان شئت ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فائدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لا اعتبارات خطابية لان الآية من امثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشرى لامتنعوا منه اي ليس لهم علم به فلا تمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا كلام يلوح عليه اثر الهمال اوعلى ان قوله ولقد علموا الآية خبر التي اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد م واصحابه ولادليل على كونهم عالين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق مافي الفتح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات اي في نفي شيء واثباته * ومارميت اذ رميت * واذا كان تصد الخبر ما ذكر (فيبقى ان ينص من التركيب

آه (اقول) كانه خصي الفائدة بالذكر لانهما العمد الكبرى من الجلة بالخبر يقولوا لا قد يلقى الخبر الى من يعلم لازم فائدة (على) الخبر اذا لم يجز على موجب علمه كما اذا ظهر منه محال اخفاء الحكم عن الملقى فان موجب ذلك العلم ترك الاخفا ومحالته (قال) ومارميت اذ رميت (اقول) اي مارميت حقيقة اذ رميت صورة لان اذ ذلك الرمي كان خارجا عن طوق البشر وقيل مارميت تأثير اذ رميت كسب وليس بشيء طريفة في جميع الافعال عند من يقول بالكسب وعدم صحته على قول من ينكره

(قال) فان كان خالي الذهن الى آخره (اقول) المراد بالخالى من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية فيما بين طرفي الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة و بالتردد من تصور تلك النسبة الحكمية ولم يصدق بشئ من وقوعها ولا وقوعها وبالمكرر من صدق ما يتناقض مضمون الجملة المقابلة اليه وانما انحصر حال مخاطب في هذه الثلاثة لانه اما ان يكون خاليا عن التصديق بالنسبة وعن تصورهما مما فهو المسمى بخالي الذهن واما ان لا يكون خاليا عن شئ منها وحينئذ اما ان يكون مصدقا بما يتناقض مضمون ما يتناقض اليه فهو المنكر او مصدقا بمضمونه فهو العالم نعم ان العالم بالحكم لا يلقى اليه الجملة الخبرية ﴿٤٧﴾ الا اذا جرى الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ووزل منزلة الجاهل فانحصر

حال مخاطب بما جرى الكلام على مقتضى الظاهر في الخلو والتردد والانتكار واعتبار هذه الاحوال في مخاطب و اراد الكلام على الوجود المذكورة بالقياس الى فائدة الخبر اعني الحكم ظاهر واما بالقياس الى لازمها فيكون اعتبار الخلو وتجريد الجملة عن المؤكدة فكما ان مخاطب اذا كان خالي الذهن عن قيام زيد يقال له زيد قائم مجردا عن التأكيد كذلك اذا كان خالي الذهن عن ملك بقيامه تقول له زيد قائم بلا تأكيد واما اعتبار التردد والانتكار على الوجه المذكور فلا يجرى في اللازم لاحتياجك حينئذ الى ان تؤكد ثبوت العلم لك فتقول اني عالم او اني عالم بقيام زيد فيصير علمك به فائدة هذه الجملة الخبرية الاخرى ولو قلت ان زيدا قائم او انه قائم كان التأكيد بحسب الظاهر راجعا الى ثبوت قيامه لا الى ثبوت علمك به على انه اذا اريد بعلم المتكلم حصول صورة الحكم في ذهنه فبعد القائه الخبر الى مخاطب لم تصور منه بقاء تردد او انتكار في ذلك وانما قلنا بحسب الظاهر لما سألنا من انه قد يؤكد الخبر بناء على ان مخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك عالم كامل فان تأكيد

على قدر الحاجة) حذرا عن اللغو وأشار الى تفصيله قوله (فان كان) مخاطب (خالي الذهن من الحكم والتردد فيه) اي لا يكون عالما بوقوع انفسه اولا وقوعها ولا ترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا ﴿٤٨﴾ فلم ان ماسبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشئ الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لم يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشئ من الاثبات والتي بل الحكم الذهني والتردد متنافيان لا يجتمعان قط (استغنى) على لفظ المبني للفعول (عن مؤكيدات الحكم) وهي ان والام واسمية الجملة وتكريرها ونون التأكيد واما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الصلة (وان كان) مخاطب (مترددا فيه) اي في الحكم (طالبا له حسن تقوته) اي الحكم يؤكد قال الشيخ في دلائل الاجاز اكثر مواقع ان يحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف

يدل على انه صادر عن صدق رغبة ووفور اعتقاد ثم الظاهر انك اذا اعتبرت خلو ذهن مخاطب عن ملك بقيام زيد مثلا او تردده فيه او انتكاره صار ثبوت علمك به مقصودا اصليا و صار ثبوت القيام له من متعلقات ذلك المقصود فينبغي ان تعبر عنه بما يفيد قصدا و صريحا فيكون ذلك حينئذ فائدة الخبر وانت خبر بان ذلك انما يحسن اذا فرس العلم بالتصديق اما مطلقا او مقيدا بالجزم وحده اوبه وبالطاقة والاثبات معا واما اذا فرس بحصول صورة الحكم مطلقا فلا كالا ينبغي (قال) قال الشيخ في دلائل الاجاز اكثر مواقع ان يحكم الاستقراء الى آخره (لقول) فيه بحث وهو انه صرحوا بان كيف وابن واما انهما اتاهما لطلب التصور فقط والتأكيد بان لا يتصور الا في التصديقات وكلام الشيخ يدل على جواز ان يقال انه صالح في جواب كيف زيد وانه في الدار في جواب ابن زيد الا انه حكم بانها لم يمتنع الجواب والام يستعم ان يقال في الجواب صالح وفي الدار فجعل مجرد الجواب أصلا في التأكيد بان

٢ يؤدي الى انشاء هذا الاستقامة الملوثة فوجب ان يشترط في الجواب المؤكدها ان يكون لائل ظن على خلافه هذا المخلص مقالته ويمكن تقويتها بان التصديق يكون زيد في مكان بغير التصديق بكونه في الدار مثلا فاذا قلت ان زيد فانت مصدق بالاول وطلب لائل ان تؤكد بان ولما كان الاصل هو التصديق الاول ولم يتميز عنه التصديق الثاني بالخصوص بمضيقوده الذي هو ان تصور قالوا الملهه هو ان تصور دون التصديق وسيرد عليك زياده توضيح لهذا المعنى في موضعه ان شاء الله تعالى ثم ان اشتراط الشيخ في التأكيدها بان ان يكون لائل ظن على خلاف ما يجيبه يقتضي ان لا يحسن التأكيدها في جواب ابن واخوانها ولا في جواب هل زيد قائم الا اذا علم بقرينة خارجية ان لائل ميلا الى خلاف جوابك ٤٨ والاولى ان يقال الطابط في

التأكيدها هو ان السؤال اما ان يكون عن اصل التصديق الذي في الجملة الخبرية كما في قولك هل زيد قائم فهناك تؤكد الجملة بان واما ان يكون عن تفاصيل الاطراف والنفوذ التي فيها مع حصول اصل التصديق فلا حاجة حينئذ الى التأكيدها اذا المطلوب بحسب الظاهر هو التصديق وبذلك يعلم انه لا يلزم من بطلان جعل مجرد الجواب اصلا في التأكيدها بان اعتبار ظن لائل بخلافه كما زعمه وانما قلنا هذا الضابط اولي لانهم اطلقوا حسن التأكيدها في الجملة الملقاة الى المتردد والسائل لزول به تردده ثم ينتفش الحكم في ذهنه وهذا القدر كاف في اقصان التأكيدها واما الذي له ظن على خلاف ما يجيبه فلا يخلو عن شائبة الانكار على حسب ظنه فلا يبعد ادراجه في المنكر وايضا ما ذكرناه انسب بما قالوا من ان السؤال عن السبب الخاص يقتضي تأكيد الحكم بخلاف السؤال عن السبب المطلق (قال) وكان الرسل دعوهم الى الاسلام الى آخره (اقول) هذا وجه فيه بعد لانهم انما ارساوا الى اصحاب القرية ليدعواهم الى عيسى عليه السلام والتصديق بنبوته والانتفاء لدينه عليهم ايامهم انهم اصحاب وحى وانهم رسل من الله تعالى بلا واسطة

ما انت تجيبه فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب ابن زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا تأل به (وان كان) المخاطب (منكرا) للحكم كما بخلافه (وجب توكيده) اي الحكم (بحسب الانكار) قوة وضعفا فكلما زاد في الانكار زيد في التأكيدها كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه الصلاة والسلام اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة (وفي) المرة (الثانية) ربنا يعلم (انا اليكم مرسلون) مؤكدا بالقسم وان والام واسمية الجملة لمالفة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتم الابشر مثلنا وما نزل الرحمن من شيء انتم الانكذبون وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنهم اصحاب وحى ورسل من الله تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله تعالى رسالة من الله تعالى ولذا قال من اذ ارسلنا اليهم اثنين فصدلوا في نفى الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي ابلاغ وقالوا ما انتم الابشر مثلنا زعما منهم ان البشر لا يكون رسولا لينة

رسول الله مستبعد جدا والظاهر ان اسناد الارسال الى الله تعالى في قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم (والا) اثنين بناء على ان ارسالا عيسى عليه السلام ايامهم كان بامر الله تعالى وان قولهم انا اليكم مرسلون معناه مرسلون من رسول الله بامر الله تعالى وان تكذيبهم لرسول الله تعالى في كون مرسلهم رسولا من الله تعالى لافي كونهم مرسلين من ذلك الرسل وان الخطاب في قولهم ان انتم يتناول الرسل والمرسل معا على طريقة تغليب المخاطبين على الغائب فيكون نفى الرسالة عنهم تغليبا عليهم كأنهم احضروا عيسى عليه الصلاة والسلام وخاطبوه بنبي رسالته من الله تعالى بمالفة في انكارها ونظير ذلك في الاشتغال على التغليب ان تبلغ جماعة من خدام سلطان حكمه الى اهل بلد فيقولون فيردهم ان حكمكم لا يجري علينا اذفينا من هو اعلى بدا منكم

(قال) فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم (اقول) غير السائل بحسب مفهومه يتناول خالي الذهن والمنكر والعالم والمقصود هو الاول لان تقديم الملوح انما يعتبر بالقياس الى الخالي ولما تنزّل العالم منزلة السائل فراجع الى تجهيله بوجه ما كافي تنزيله منزلة الخالي الا انه يعتبر ههنا بظهور علامات التردد والسؤال وسبب الكلام في تنزيل المنكر منزلة السائل ان شاء الله تعالى (قال) استشراف المتردد الطالب الى آخره (اقول) لم يرد بذلك ان الطالب بواسطة الملوح صار مستشرفا ومترددا بالفعل والا لكان التأكيد حينئذ من اخراج الكلام على مقتضى الظاهر بل اراد بان الملوح من شأنه ان يجعله مترددا طالبا واما انه صار كذا ام لا فغير منظور اليه وفي قوله فصار المقام مقام ان يتردد الطالب وقوله حتى ان النفس يقضى والفهم التسارع يكاد يتردد فيه اشارة الى هذا المعنى

والا فالتسرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة من الله تعالى لامن رسول الله وقوله اذ كذبوا الى الرسل الثلاثة مبنى على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للاخر لاتحاد الرسل والمرسل به والا فالتكذيب في المرة الاولى هما اثنان دليل قوله اذ اسلنا اليهم اى الى اصحاب القرية وهم اهل النطاكية اثنين وهما شيمون ويحيى فكذبوا فزنا بثالث اى بقوى ياتهما برسول ثالث وهو بولس او حبيب النصار (ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا) يسمى (اخراج الكلام عليها) اى على الوجوه المذكورة وهى الخلو عن التأكيد في الاول والثقوبة بمؤكد استحسانا في الثاني ووجوب التأكيد بحسب الانكار في الثالث (اخراجا على مقتضى الظاهر) وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الحال من غير عكس كافي صور الاخراج لاعلى مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيد القام يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضى التأكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه مقتضى ترك التأكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير مبلغ فم يكون بينهما عموم من وجه لا مطلقا قلنا لانم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان مقتضى ترك التأكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى يجعل الانكار كالا انكار ثم تأكد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتأكد وتركه (وكثيرا ما) نصب على الظرف او المصدر اى حينئذ كثيرا او اخراجا كثيرا (يخرج الكلام على خلافه) اى على خلاف مقتضى الظاهر يعنى ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا (فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه) اى الى غير السائل (ملول ح له) اى لغير السائل (بالخبر) اى بشير اليه (فيستشرف) اى غير السائل (له) اى الخبر يعنى ينظر اليه يقال استشرف الشيء اذا فرغ من رأسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمتنظّل من الشمس (استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبني في الذين ظلموا) اى لادعني يا نوح في شان قومك واستدفع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام بلوح بالخبر مع ما سبق من قوله تعالى واصنع الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان يتردد الطالب في انهم هل صاروا محكوما عليه بالاغراق ام لا ويطلبه قتل

(قال) ومثله وما برئ تسمى ان النفس لامارة بالسوء (اقول) فان قلت فلم اكدت كيدن وكان يكفيه احدهما قلت لعل احدهما لتقدم ذلك الموح والاخر ليكون هذا الخبر في نفسه بما لا يخيله الوهم بل يتردد فيه او ينكره سواء جل النفس على العيوم او على العهد اما على تقدير العموم فلان الوهم يستبعد ذلك الحكم الكلّي وان لا يخرج عنه واحدة من النفوس واما على تقدير العهد فلان ظاهر حاله في زكاه نفسه وطهارتها بما يوقع الوهم في انكار الحكم او التردد فيه (قال) ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح عليه شيء من امارات الانكار الى آخره (اقول) اريد بغير المنكر الخالي من الذهن والسائل والعالم جميعا لان ظهور شيء من امارات ٥٠ ٥١ الانكار مشترك بين الكل والظاهر

منزلة الطالب (وقيل انهم مفرقون) مؤكدا اي محكما عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة مالى جنس الخبر حتى ان النفس البقضى والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه ويطلب لانه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله ٥٢ وما برئ تسمى ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم واما الناس اتفقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وغير ذلك مما يأتي بعد الاوامر والنواهي وهو كثير في التنزيل جدا ٥٣ وقال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المقامات تصحيح الكلام السابق والاجتهاد له وبيان وجه الفائدة فيه وبقي غناء الفاء (ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح) اي ظهر (عليه) اي على غير المنكر (شيء) من امارات الانكار نحو (قول جل بن فضلة جاء شقيق) اسم رجل (عارض راحه) اي واضعا على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا يترك ان في بني عمه راحا لكن بجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات ونهى اماره انه يعتقد ان لارمح فيهم بل كلهم عزل لاسلح معهم قتل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله (ان بني عمك فيهم رماح) مؤكدا بان ومثله نعم انكم بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تماديهم في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار (و) يجعل المنكر كثير المنكر اذا كان معه اي مع المنكر (ما ان تأمله) اي شيء من الدلائل والشواهد ان تأمل المنكر ذلك الشيء (ارتدع) من انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما يقول منكر الاسلام الاسلام حق من غير تأكيدها مع من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لا يتأملها ليرتدع عن الانكار وقد يدكر في حل لفظ الكتاب هنا

ان المثال من تنزيل العالم منزلة المنكر (قال) ويجعل المنكر كثير المنكر اذا كان معه ما ان تأمله ارتدع الخ (اقول) فان نزل منزلة حالى الذهن لم يؤكدا ما يلقى اليه اصلا وان نزل منزلة السائل اكدت كيدا هو دون تأكيده انكاره ويكون اشارة الى ان الخبر الملقى اليه مما يلقى بالعاقل انكاره بل غاية ما يتصور منه ان يتردد فيه ولا معنى لتزويل المنكر منزلة العالم في الفاء الخبر اليه ٥٤ ضابطه ٥٥ قد عرفت انحصار احوال الخطاب بالجملة الخبرية في الصل والخلو والسؤال والانكار فالعالم لا يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى الظاهر لان مقتضاه ان لا يخاطب بما يلهه فاذا خوطب به فقد نزل منزلة غيره من الثلاثة واخرج الكلام لاجل مقتضى الظاهر وكل من

الخالي والسائل والمنكر يتصور معه الوجهان فان نظر في خطابه الى حاله في نفسه كان الفاء الخبرية (وجوه) اخراجا على مقتضى الظاهر وان نزل في ذلك منزلة احد الآخرين اذ لا معنى لتزويله في الخطاب منزلة العالم كان اخراجا على خلاف مقتضاه فانحصر اخراج الكلام في اثني عشر قسما ثلاثة منها اخراج على مقتضى الظاهر وتسعة على خلافه ثلثة في العالم وستة في غيره (قال) وجوه متعسفة (اقول) منها ان الضمير في معه للحر اي مع الخبر شيء من الدلائل لو تأمله المنكر لارتدع ومنها ان ما عبارة عن العقل اي مع المنكر عقل لو تأمل به تخفف الجار واوصل الفعل ومنها ان ما عبارة عنه ايضا الا ان المستر في تأمله راجع اليه والبارز فيه راجع الى خبر المنكر

اي مع المنكر عقل ان تأمل ذلك العقل الخبر لا يردع عن انكاره (قال) ظاهر في التثنية (اقول) اي ظاهر العبارة يقتضي ان قوله لا ريب فيه يمثل لما نحن بصدد فيكون من امثلة تنزيل المنكر للصمون خبر منزلة غير المنكر ويحتمل ان يكون نظير اوتشيها من حيث انه جعل فيه وجودا لرب كعدمه تعويلا على ما يزيله من اصله فلا يكون مثالا لما نحن فيه و يؤيد هذا الاحتمال ٥١ قول المصنف فيمباعد وهكذا اعتبارات التي لاشعاره بان ما تقدم اعتبارات

واجوه متسقة لا فائدة في ارادها (و) قوله (نحو لا ريب فيه) ظاهر في التثنية لما نحن بصده فان قيل التثنية لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكيفية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المراتبين فضلا عن ان يؤكده والثاني انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تأكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما لا يكد فيه الحكم بالتركيب نحو زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يحتمل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما يزيله فيترك التأكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى يصح نفي الريب بالكيفية مع كثرة المراتبين فيكون نظرا لتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتقادا على ما يزيله فالجواب عن الاول انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المراتبين ذكره والى تأويل احدهما ما ذكر في السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما نحن فيه وتأتيها ما ذكره صاحب الكشف وهو انه ماني الريب عنه بمعنى ان احدا لا ريب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارباب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان رتاب فيه فكأنه قيل هو مما لا ينبغي ان رتاب فيه فانه من عنده الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشياء فينبغي ان يؤكده لترك تأكيد كيد لانهم جعلوا كثير المنكر لمامهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تأملوها وهو انه كلام مجراني به من دل على نبوته بالمجرات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التأكيد المعنوي ووزانه وزن نفسه في اجبني بذنفسه دفاتوهم السهوا والتجوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور في دلائل الاعجاز يؤكده السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بان تو كيد وتحقيق لقوله تعالى ذلك الكتاب وزيادة تبيين له بمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب تعميده مرة ثانية لتبيينه فان قلت قد ذكر صاحب الفتح ان اخراج الكلام لاهل مقتضى الظاهر على الوجوه المذكورة يسمى في علم البيان بالكناية وهي

الفعل ضمير امنسز ابعود الى الربي هو هناك تقدير الربي ماني الريب بمعنى ان احدا لا ريب فيه وقيل ان النفي هنا بمعنى الاتيان بالخبر متيقا فكأنه قال ماني بهذا الخبر متيقا اي ليست القضية الموق بها متيقا هي هذه وفيه نصف (قال) بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارباب فيه (اقول) نظيره ان تقول بعدتير المستلثو تو ضيها بالامر بدعيه من البراهين هذه المسئلة مما لا يشك فيه تر يدانها بيبينية في نفسها لا ينبغي ان يشك فيها لان الخطاب لا يشك فيها (قال) دفاتوهم لسهوا والتجوز

٨ الى آخره (اقول) فيه سهولان التأكيدي المعنوي لا يدفع توهم السهوكا صرح به فيما بعد فلا يدفع ما هو بمنزلة من حيث هو كذلك (قال) لعل وجهه ان اراد الكلام في مقام لا يناسبه الى آخره (اقول) محصولة ان تنزيل المقام الصحيح منزلة المقام المقدر كتنزيل الانكار منزلة خلو الذهن مثلا معنى مقصود تفهيمه للمخاطب وهذا التنزيل يلزمه ايراد الكلام على وجه مخصوص وهو تجريره عن التأكيدي وقد دلل باللازم الذي هو ايراد الكلام على الوجه الخصوص على ملزومه الذي هو التنزيل المذكور وهو معنى الكناية وفيه بحث لان الكناية في متعارف ارباب البيان هي ان يذكر اللفظ الدال على اللازم و يراد به الملزوم كما صرح به في موضعه ولاشك ان التنزيل والاراد المذكورين ضلّان من افعال المتكلم والاول منها ملزوم لثاني ﴿ ٥٢ ﴾ وفي الملزوم خفاء واللازم واضح فينتقل

لذهن منه الى ملزومه فيكون ذلك انتقالا من نفس احد فعليه الى الآخر فلا يكون كناية مصطلحا عليها اذ ليس هناك استعمال لفظ يدل على لازم في ملزومه كما في قولك طويل التجادل فيه انتقال من نفس اللازم الى ملزومه فان قلت لعله اراد ان ذلك شبيه بالكناية كما زعم بعضهم وقال اراد السكاكي ان اخراج الكلام على مقتضى الشبهة بالتصریح في الظهور واخراجه على خلافه شبيه بالكناية في الخفاء قلت هذا محتمل بعيدا بآثار عبارته كما ان زعم ذلك البعض برده ظاهر عبارة الفتاح حيث قال وانه يعني اخراج الكلام على خلاف مقتضى

ذكر لازم الشيء لينتقل عنه الى ملزومه فاوجهه قلت لعل وجهه ان اراد الكلام في مقام لا يناسبه بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال الصحيح منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهرا الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللاحقة بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه ايراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلا قولك لنكر الاسلام الاسلام حق مجردا عن التأكيدي كناية عن انك جعلت انكاره كلائحة انكاره وتزلزه بمنزلة من هو خالي الذهن تعويلا على ما يزيل الانكار لان سوق الكلام مع المنكر مسافة مع خال الذهن بما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب الباب في شرح قوله في المهد ينطق عن سعادة جده اثر التجابة ساطع البرهان ان قوله اثر التجابة ساطع البرهان جملة مستأنفة جوابا عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق معناه رضيع في المهد ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقا وذلك كناية عن ان هذا لغرابته وندرته بما لا يلوح صدقه للسامع في بادي الرأي ويحوجه الى السؤال عن بيان كنيسته و بيان صدقه فسبق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المستشرق الى كيفية بيانه المشرب الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقي ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار الى التهميد دفعا لتوهم التخصيص فقال (وهكذا اعتبارات النبي) من التهميد عن المؤكدات في الابتدائي وتقويته مؤكدا استحسانا في الطلبي ووجوب التأكيدي بحسب الانكار في الانكاري والامثلة ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر في ما تقدم

الظاهر في علم البيان يسمى بالكناية ولها انواع ستقف عليها وعلى وجه حسننا بالتفصيل هناك (وهنا) والوجه ان يقال الخبر الجرد من المؤكد مثلا يدل على خلو ذهن المخاطب وعدم انكاره وتردده في عرف البقاء دلالة واضحة لاختفاء فيها وكذلك الخبر المؤكد تأكيديا بليغا يدل في ذلك العرف على انكاره كذلك فاذا اتى احدهما الى المخاطب وقصده ما التضع دلالة عليه كان من قبيل التصريح كما قال في الفتاح وانه يعني اخراج الكلام على مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى بالتصریح كما ستقف عليه واذا اتى الخبر الجرد الى العالم مثلا لم يقصده الدلالة على خلو ذهنه بل على ان منه ما يستلزم خلو ذهنه وعدم علمه ادعاء فقد ذكر ما يدل على اللازم اعني الخلو لينتقل منه الى ملزومه الادعاء واذا اتى الخبر الجرد الى المنكر اراد ان معه ما لا يتأمله ٩

وهنا بحث لابد من التنبيه عليه وهو انه لا ينحصر قائمة ان في تأكيد الحكم
نقيا لثا اوردا لا تكار ولا يجب في كل كلام مؤكدا ان يكون الفرض منه رد انكار
محقق او مقدر وكذا المفرد عن التأكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة
ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك قلنى
وهو برى ومسمع من مخاطب انه كان من الامر ما ترى واحصت الى فلان
ثم انه فعل جزائى ما ترى عليه ربانى وضعتما اننى ورب ان قوى كذبون
ومن خصائصها ان لضير الثان معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها
نحو انه من يقو ويصبر الآية وانه من يعمل سوء وانه لا يفلح الكافرون ومنها
تهية التكرة لان تصليح مبتدا كقوله ان شواء ونشوة وحب البازل الامون
وان كانت التكرة موصوفة تر بها مع ان احسن كقوله * ان دهر ا بلف شمل
بسعدي * لزمان بهم بالاحسان * ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا
وان زيدا وان عمرو فلوا سقطت ان لم يحسن الحذف او لم يحز انتهى كلامه
وقديرك تأكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لاتساعده على تأكيد كونه غير
معتدله اولانه لا يروج منه ولا يقبل على لفظ التوكيد يؤكد الحكم المسلم لصديق
الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشف في قوله تعالى واذا لقوا الذين
آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما حاطبوا به
المؤمنين جدرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان
منهم لافى ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لاتساعدهم عليه لعدم
الباعث والحرك من العقائد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد
والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية
فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو راجع عنهم متقبل منهم فكان
مقتضى التحقيق ومقتضى التوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان الخطاب ينكر
كون المتكلم عالما به معتقدا كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا
نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه الخطاب على ان هذا المتكلم كاذب
في ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك
منكر البطابق ما ادعاء وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى
والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يحب ان يبالغ في تحقيقه لانه لدفع
الابهام والا فالخطاب عالم به وبلازمه فامل واستخرج من امثال هذا
ما يناسب المقام ثم الاسناد ثم مطلقا سواء كان خبر يا اوانشا يا ولذا ذكره

اطلق ما يدل على اللازم اعنى عدم الاتكار واربده
ما يستلزمه اذ انما لم يرد الى
الخبر المجرى الى المتردد بل
على ان معه ما يزىل تردده
وكذا اذا التى الكلام المؤكد
الى العالم لم يقصده انكاره
حقيقة بل قصده ملاسته
لامارات ومخائل تستلزم
انكاره ادعاء فقد اطلق
اللفظ الدال على انكاره
واربده ملزومه وقس على
ذلك سائر الاقسام فان قلت
الحقيقة والجاز والكتابة
من اوصاف الالفاظ بالقياس
الى معان هي مقصودة منها
اصالة ضرورة ان الاستعمال
معتبر في حدودها وقد نص
في المفتاح على ان الاستعمال
انما يقال في عرفها هذا بالقياس
الى الفرض الاصل وما ذكرتم
من المعاني ليست اغراضا
اصلية من المركبات المذكورة
فلا توصف بشئ منها بالقياس
اليها قلت تلك المعاني ليست
مقاصدا اصلية منها في اصل
المنفعة واما في عرف البلاء
فهي اغراض اصلية منها
وكلما مبنى على عرفهم كما
اشترنا اليه والله اعلم

(قال) لم يقل اما حقيقة واما مجاز (اقول) وذلك لان المتبادر من أمثال هذه العبارة في تقاسيم الاشياء هو الاتصال الحقيقي الواقع من الخلوة باحدهما بصير الاقسام مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا يلزم به عدة الاقسام قطا فلو اوردت امامها لدلت على انحصار الاسناد في الحقيقة والمجاز والمصنف لا يقول به (قال) وهذا يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع (اقول) توضيح ما ذكره في هذا المقام ﴿ ٥٤ ﴾ ان قوله ماهوله يتبادر منه الى انهم

بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبري (منه حقيقة عقلية) لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا بمجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فضلا او معناه كقولنا الحيوان جنس فكانه قال بعضه حقيقة عقلية وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اختراعه لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا نفسه بلا واسطة وعلى قوله لا شمله على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية اتمامها باعتبار انه ثابت في محله ومجازا باعتباره انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد التكلم دون واضع اللفظ فان ضرب مثلا لا يصير خبرا غزير يد بواضع اللفظ بل بمن قصد اثبات الضرب فضلا وانما الذي يعود الى الواضع انه لا يثبت الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقلين في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن جملة قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان فكانه مبني على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتأكيد والتجريد عن المؤكديات وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وتظهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقلين ليس من هذه الحقيقة فلا يكون داخل في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه والمسند (وهى) اى الحقيقة العقلية (اسناد الفعل او معناه) كالصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فضلا او معناه كقولنا الحيوان جسم (الى ما) اى شيء (هو) اى الفعل او معناه (له) اى لذلك الشيء كالفاعل فيما بين له نحو ضرب زيد عمرا والمفعول به فيما بين له نحو ضرب عمرو فان الضاربة لزيد والمضروبة امر ومختلف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار (عند التكلم) متعلق بالظرف اعني له وهذا يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون

ماهوله بحسب الواقع في تناول ما يطابق الواقع والاعتقاد معا وما يطابق الواقع فقط ولا يتناول ما يطابق الاعتقاد دون الواقع وما لم يطابق شيئا منهما فاذا زيد عليه قوله عند التكلم كان المطابق لها باقيا على حاله اذا دخل في الحد ويخرج به ما يطابق الواقع فقط ويدخل به في الحد ما يطابق الاعتقاد فقط وكان ما لم يطابق شيئا منهما باقيا على حاله خارجا عن الحد فاذا زيد عليه قوله في الظاهر دخل به في الحد ما لم يطابق الاعتقاد فقط وما لم يطابق شيئا منهما فظهر ان قوله ولكن يقع خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع ام لا فيه تغليب لان ما لا يطابق الاعتقاد لا الواقع كان خارجا عن الحد بقوله ماهوله ولم يدخل فيه بزيادة قوله عند التكلم فكان باقيا على خروجه بخلاف ما يطابق الواقع دون الاعتقاد فانه كان داخل فيه وقد خرج عنه بهذه الزيادة

فنسبة بقا الخرج الىه تغليب فان قلنا زيدا القيود على ماهو في حيز النفي توجب تعميما وتاولا لما كان خارجا (الواقع) بدون الفيد لان نفي الاخصاء من نفي الامم واما القيود في الاثبات فيجب ان تكون مخصصة فكيف يتصور ان يكون كل واحد من قوله عند التكلم وفي الظاهر وجبالا يدخل في الحد ما كان خارجا عنه بدونه قلت ايس شيء منها متقيدي في الحقيقة بل هو مقرر لعبارة السابعة عن معناها المتبادر منها الى معنى آخر اعني انه ان قوله ماهوله كما مر يتبادر منه ماهوله

بحسب الواقع فلا يتناول ما يطابق الاعتقاد قطباً فذا ضم إليه قوله عند المتكلم يتبادر من مجموعهما معنى آخر هو ما هو له في اعتقاده سواء مطابق الواقع لا فأندرج في هذا المعنى ما يطابق الاعتقاد قطباً وخرج عنه بعض ما دخل في الأول وهو ما يطابق الواقع فقط فيبين المعنيين ٥٥ عوم من وجوده ثم اذ زيد قوله في الظاهر يتبادر من المجموع المركب

منه وما تقدمه معنى ثالث يتناول ما لم يندرج في شيء من المعنيين السابقين وهو ما لا يطابق شيئاً من الواقع والاعتقاد ويتناول ما يخرج المعنى الثاني اعني ما يطابق الواقع فقط فأندرج في هذا المعنى جميع الاسماء الاربعة واعلم ان القول بكون القبول في الالباب مخصصة انما يصح اذا كان القيد اخص بما يقيد به كاهو الظاهر من القبول في سائر الحدود وما اذا كان القيد اعم او مساوياً كان المقيد مساوياً للطلق في الصدق قطباً الا ان التخصيص بحسب المفهوم لازم للتنديد مطلقاً (قال) وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور (اقول) فالظرف اعني له مقيد بالمعمول الاول اعني عند المتكلم عامل في الثاني ويحتمل برمان الثبوت الذي هو متعلق الطرف بمحمّل ان يكون عند المتكلم وان لا يكون عنده فقيده وان ثبتت عند المتكلم بمحمّل ان يكون في الظاهر وان لا يكون فيه فقيده (قال) بخلاف الثاني فان الخطاب للملميع ان المتكلم عالم بأنه لم يبحش فيهم من تظاهره انه استناد الى ما هو له عنده بناء على

الواقع لكن يبق خارجاً عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فأندرج بقوله (فالظاهر) وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اى الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من تظاهر كلامه و يدرك من تظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائمه به ووصفه وحده ان يستدل به سواء كان مخلوقاً لله تعالى او لغيره وسواء كان صادراً عنه باختياره كضرب اولاً كرض و مات ولا يشترط صحة حله عليه والاخرج ما يكون المسند فيه مصدراً فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد (كقول المؤمن انت الله البقل) ما يطابق الاعتقاد فقط نحو (قول الجاهل انت الربيع البقل) ما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافصال كلها فان استناد خلق الافصال الى الله استناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئاً منهما نحو قولك (جاء زيد وانت) اى والحال انك خاصة (تعلم ان لم يبحش) دون الخطاب فهذا استناد الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان الخطاب ايضا عالماً بأنه لم يبحش فانه حينئذ لا يمين كونه حقيقة بل يقسم الى قسمين احدهما ان يكون الخطاب مع علمه بأنه لم يبحش عالماً بان المتكلم يعلم انه لم يبحش والثاني ان لا يكون عالماً به والاول لا يكون استناداً الى ما هو له عند المتكلم لافي الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقابية بل ان كان للابسة يكون مجازاً والا فهو من قيل ما لا يعتد به ولا يبعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كاصرح به في الفتح بخلاف الثاني فان الخطاب للملميع ان المتكلم عالم بأنه لم يبحش فيهم من تظاهره انه استناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان واتخاذ من تعريف صاحب الفتح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاديه ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاستناد والثاني انه غير مطرد لصدقه له على ما ليس المسند فيه فلا او معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازاً وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المقاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موضع تعريف المصنف غير منعكس لخروجه

سهو او نسيان (اقول) فيه تأمل وهو ان السهو والنسيان في المشهور لا يتصور ان الابداع العلم فاذ توهم الخطاب ان المتكلم سهواً او نسياناً فقد علم ان المتكلم عالم بأنه لم يبحش وهو القسم الاول وكلامه في القسم الثاني وجوابه ان المعتزلي علم الخطاب بذلك حال تكلمه اى يعلم الخطاب ان المتكلم عالم حال تكلمه بعدم مجيئه فلا يمكن ان توهم سهواً او نسياناً في القسم الاول بل في الثاني نعم

٩ تصور في الثاني حالة ثالثة هي جهله ابتداء فالاولى ان يصرح بها ايضا (قال) بل جوابه انا لان لم عدم صدقه الى قوله لعدم الاطلاع على السرائر (اقول) من انصف من نفسه اعترف بان المتبادر من قولنا الحكم عند المتكلم كذا انه كذلك بحسب اعتقاده حقيقة الا يرى انك اذا قلت عندناي حقيقة جده الله تعالى لازكوة في مال الصبي يفهم منه انه كذلك في اعتقاده حقيقة واما انه لا اطلاع على السرائر فذلك لا يتقدح في تبادر المعنى المذكور الى الاذهان واطلاق الافتراض في الحدود على خلاف ما يتبادر منها فمفسدها فان قلت ما عند المتكلم ينقسم الى ما عنده في الحقيقة وإلى ما عنده في الظاهر فيكون اعم منهما فلا يتبادر منهما أحدهما قلت انقسامه الى ما لا يقتضي عدم التبادر فان الوجود ينقسم الى الخارجي والذهني واذا أطلق يتبادر منه الخارجي وكذلك الوضع ينقسم الى ٥٦ * ما يكون بتأويل وبلى ما يكون بتحقيق واذا

عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع أم لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بأنه امتار كمع كونه مراد اعتقادا على انه يفهم عاذكره في تعريف الجواز ولا يلائم يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لان لم عدم صدقه على ما ذكره فان قوله هي الكلام المقاديه ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالة على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان يقول تعريف المصنف غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها * فانما هي اقبال وادبار * مما وصف الفاعل او المفعول بالصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون الجواز في الكلمة وانما الجواز في ان جعلتها لكثرة ما قبل وتدر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا ار يد اناهي ذات الاقبال والادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مقبول وكلام عاى مرذول لا مسأله عند من هو صحيح الذوق والمعرفة تناسبه للعاى ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قدسجى به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقدان نجا بلفظ الذات لانه مراد وجوابه ان لفظة ما في التعريف عبارة عن اللابس اى الى فاعل او مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجي وهذا اسناد الى المبتدأ والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من النفيات فان اسناد

الطلق يتبادر منه ما هو بحسب التحقيق فان قلت كيف ذلك ولادلالة للعام على خصوص بعض افراده قلت الظاهر ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى المتبادر منه ومجاز في الآخر وان صحة التقسيم انما هي باعتبار اطلاقه على معنى ثالث يتناولهما من باب عموم المجاز وان جعل حقيقة في القدر المشترك بينهما فسيب يتبادر احدهما حينئذ كثرة اطلاقه على القدر المشترك في ضمنه حتى صار كانه لمعنى الحقيقي (قال) اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار (اقول) وذلك لان الاقبال والادبار امران ثابتان للناسقة من حقهما ان يستندا اليها فيصدق على اسنادهما اليها انه اسناد معنى الفعل الى ماهوله فادرج في

تعريف الحقيقة مع انه مجاز كائن على الشيخ فان قلت المجاز العقلي اما اسناد الى غير ماهوله او ما يشتمل (القيام) على اسناد الى غير ماهوله فلا يصح ان يعد منه ماهو اسناد الى ماهوله او ما يشتمل على اسناد الى ماهوله قلت الاقبال وان كان صفة للناسقة قائمة بها لكنه غير محمول عليها مواطاة فاذا قبل اقبلت الناسقة كان الاسناد حقيقة واذا قيل هي اقبال كان مجاز لان الاقبال بطريق الجمل انما هو لافراد فاذا حل عليها فقد حل على غير ماهو محمول عليه حقيقة ويظهر لك من هذا انه لو قيل معنى تعريف الحقيقة هو ان يسند الفعل او معناه الى شيء هو ثابت له على وجه اسند اليه اندفع الاعتراض ايضا (قال) والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز (اقول) اى مطلقا سواء كان اسناد جملة اليه او اسم مشتق او جامد ولعل المصنف اخذ هذا القول من ظاهر عبارة الكشف حيث قال ولا تفسير هذا ان

للفعل ملابسات شتى بلاس ٥٧ انفعال والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب له

فاستاده الى الفاعل حقيقة
وقد يسند الى هذه الاشياء
على طريق المجاز وقال ثانيا
الاستاد المجازي ان يسند
الفعل الى شئ يتلبس بالذي
هو له في الحقيقة فان انتصاره
في الموضوعين على ذكر الفعل
يؤهم ان الحقيقة والمجاز من
صفات استاد الفعل فالحق به
معناه لانه في حكمه وبن
ما عداها خارجا عنها وقد
وجه هذا المذهب بان الفعل
يشغل على النسبة فان اعتبر
ان نسبتها في مكانها فصيحت
حقيقة او في غير مكانها فصيحت
مجازا واما المشتق في نحو زيد
ضارب فنسبته الى ضميره
توصف بهما بخلاف نسبته
الى المبتدأ لكونها خارجة
عنه وكذا الجملة الفعلية في نحو
زيد يضرب فان النسبة بين
اجرائها توصف بهما دون
نسبتها الى المبتدأ كما ذكره
المصدر لقوة انتصاه النسبة
صار في حكم ما دخلت النسبة
في مفهومها النسبة التطبيقية
في الافعال وما في معناها
ملحقة بالاستادية وان كانت
خارجة عن مدلولاتها
ولا يخفى عليك انه تصف

القيام والضرب ليس الى ماهوله لافي الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد
ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ماهوله فقد دخل حينئذ في التعريف من
المجاز العقلي ماهو مني نحو ماصم بوي وماتم لبلى قال الشاعر * فمت
وما لبس المطى بنائم * وحاصل الاشكال ان الاستاد اعم من ان يكون على جهة
الاثبات او النفي واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فامعنى نفي الفعل عما هو له عند
التكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادى
بصورة الاثبات لكان استادا الى ماهوله لان النفي فرع الاثبات فالاستاد في قام
زيد الى ماهوله فيكون حقيقة * وكذا اذا نفيه وقلت ما قام زيد بخلاف
الاستاد في نحو صام نهاري فانه اسناد الى غير ماهوله فيكون مجازا سواء اثبت
او نفي وكذا الكلام في سائر الانشائات مثل انهارك صائم وليت نهاري صائم
وما شبه ذلك فليثمل (ومنه) اي ومن الاستاد (مجاز عقلي) ويسمى مجازا
حكميا ومجازا في الاثبات واستادا مجازيا (وهو استاده) اي اسناد الفعل
او معناه (الى ملابسه غير ماهوله) اي غير الملابس الذي ذلك الفعل او معناه
يعنى غير الفاعل فيجانبى للفاعل وغير المفعول به فيجانبى للمفعول (بأول) متعلق
باستاده وحقيقة قولك تأوات الشئ انك تطلب ما يؤل اليه من الحقيقة او الموضوع
الذي يؤل اليه من العقل لان اولت وتأولت فقلت وتفتلت من آل الامر الى كذا
يؤل اي انتهى اليه والمآل المرجع الاعجاز كذا في دلائل الاعجاز وحاصله ان
تصنيف قرينة صارفة للاستاد عن ان يكون الى ماهوله وقد اشار الى تفسير التعريفين
بقوله (وله) اي والفعل (ملا بسات شتى) مختلفة جمع شتيت كريض ومرضى
(بلايس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب) لم يتعرض
للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليها (فاستاده الى الفاعل
والمفعول به اذا كان مبنيا له) اي للفاعل او للمفعول به يعنى ان اسناده الى الفاعل
اذا كان مبنيا له والى المفعول به اذا كان مبنيا له (حقيقة) فقوله في تعريف الحقيقة
ماهوله يشملهما (كأمر) من الامثلة (و) استاده (الى غيرهما) اي غير الفاعل
والمفعول يعنى غير الفاعل في المبنى للفاعل وغير المفعول في المبنى للمفعول
(للابية) يعنى لاجل ان ذلك الغير يشابه ماهوله في ملابسة الفعل (مجاز) نقد
استعر الاستاد ماهوله لغيره لمشابهة اياه في الملابسة كما استعر لرجل اسم الاسد
لمشابهة اياه في الجراءة والاعجاز ولا استعارة في شئ من طرف الاستاد وانما الغرض
تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال في دلائل الاعجاز ان تشبيه

(قال) ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف الى آخره (اقول) وذلك لان التشبيه المفاد بكأن ونحوها مقصود من الكلام والتشبيه في نحو انت الربع البقل صحيح لما هو المقصود ٥٨ متو ليس به (قال) والمعتبر عند

الرابع بانقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها التكلم حين اعطى الربع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدر قدره في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل (كقولهم عيشة راضية) فيما بين للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية (وسيل مغم) في عكسه اذ المغم اسم مفعول من اغميت الاناء ملائمة وقد اسند الى الفاعل (وشعر شاعر) في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ماذكر المرزوقي وهو ان من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تأكيد او تنبيه على تاهبه من ذلك قولهم ظل ظليل وداية دهاية وشعر شاعر (ونهاره صائم) في الزمان (ونهر جاز) في المكان (وبني الامين المدينة) في السبب الامر وضربه التأديب في السبب الثاني ومثله يوم يقوم الحساب اي اهله لاجله وقد خرج من تعريفه الاسناد المجازي امر ان احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار على مامر والثاني وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبنى للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك السند بل فعل آخر من افعاله مثل انشأت الكتاب وكلامه ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك السند وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو العذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا في الكشف وظهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك السند ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده بمجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني بان الملابسة اهم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصور من قبل الاول اذا اصل هو حكم في اسلوبه وكتابه وبعد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مما بين للفاعل واسند الى المفعول بواسطة قتائل وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب الكشف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء تلبس بالذي هو في الحقيقة كتلبس التجارة بالمشتري في قوله تعالى فارتجت تجارتهم ولك

صاحب الكشف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء تلبس بالذي هو في الحقيقة كته (اقول) قال في الكشف قبل هذا الكلام وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز لمسمى استعاره وذلك لمضاهاة الفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهاى الرجل الاسدي جرائه فيستار له اسمه فقد صرح بان المعتبر هو مضاهاة هذه الامور للفاعل في ملابسة الفعل فيحتمل انه اطلق التلبس بالفاعل ثانيا اعتمادا على ما سبق فيكون ملابسة الفعل عنده ايضا اهم من ان يكون بواسطة حرف او لا ويحتمل انه اطلقه في التعريف بناء على ان المعتبر عنده التلبس بالفاعل الحقيقي مطلقا سواء كان في ملابسة الفعل او لا ولا يحتاج الى مؤنة تعميم الملابسة وانما قيده سابقا لشبهه موكزة استتماله فان قلت ما يتعلق به الفعل لا بذاته ولا بواسطة حرف بعد اسناده اليه بمجرد تلبس بفاعله والاكتفاء بمطلق التلبس بالفاعل الحقيقي يقتضى جواز

ذلك فكيف يكتفى به فان ترك في تعريف اعتمادا على ما سبق فيه بعد ايضا فكيف يرتكبه (ان يجعل)

ان تجعل امثال هذا من قيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز
العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف من نحوه قوله تعالى ﴿ شاقق بينهما ومكر اليل
والنهار ﴾ وقول الشاعر ﴿ يشارك اليلة اهل الدار ﴾ وقولنا عجبني ابنت
الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى ﴿ ولا تطيعوا امر المسرفين ﴾
وقولنا نومت اليلة واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية
والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اهم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها
فكما ان اسناد الفعل الى غير ماحقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير
ما حقه ان يوقع عليه وازافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاوز
موضعه الاصلى فالذكر في الكتاب ما تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة
او لطفه باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور في التعريف اهم من ان يدل عليه
الكلام بصريحه كاهم او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل فيها
البن شاقا واليل والنهار ما كرين واليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما
جعل الفاعل المجازي تميزا كقوله تعالى ﴿ اولئك شر مكانا واضل سبيلا ﴾
لان التميز في الاصل فاعل قدبر فانه بحث نفيس ﴿ واعلم ان هذا المجاز قد يدل
عليه صريحا كاهم وقد يكون كناية كاذكروا في قولهم سل الهموم انه من المجاز
العقلي حيث جعل الهموم محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس
ولا تقتصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف (وقولنا)
في التعريف (بتأول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل) اثبت الربيع البقل رايا
الابنت من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لتأول فيه لانه
مراده ومعقده وكذا شفي الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد
دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لتأول فيها فان قلت اى سر
في بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من عادته في هذا الكتاب ثم اى سر في التعرض
لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا
قلت السرفيه ان صاحب الفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المفاديه خلاف
ما عند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التأول افادة الخلف لا بواسطة وضع
وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمنع طرده بمثل قول
الدهري اثبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة اذ ليس
في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت بضرب من التأول
ليعترزه عن الكذب واعترض عليه المصنف باننا لانعلم بطلان طرده بما ذكر

(قال) ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اهم آه (اقول) لما كان اعتراض المصنف على السكاكي في بطلان عكس التعريف مبنيا على ان قولنا ما عند العقل معناه ما يقتضيه ويرتضيه وهو بعينه معنى ما في نفس الامر لان العقل لا يقتضي ولا يرتضى ما هو بخلاف نفس الامر رده الشارح بان مفهوم ما عند العقل على قانون اللغة ما حصل عنده وثبت وهذا اهم ما في نفس الامر لما كان ادراكه الكواذب فيكون الكاذب حاصلا ثابتا عند العقل فاعند العقل يتناول ما في نفس الامر وما هو بخلافه فلا يجوز ان يرايه في التعريف ما في نفس الامر وحده فاندفع قوله ولا تم بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ٦٠ ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر ونحوه كما الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر ويرد على هذا الجواب انه مناف لكلام السكاكي قطعا لان ما عند العقل بهذا المعنى يتناول الامور الكاذبة كما صرح به المحجب فيقول الدهري ان ثبت الربيع البقل يكون ندرجا فيما عند العقل لانه يحصل عنده وثبت وان كان كاذبا فيخرج عن تعريف الجواز بقوله خلاف ما عند العقل فلا يطل به طرده كما زعمه حيث قال انما قلت خلاف ما عند التكلم دون ما عند العقل لئلا يمنع طرده بمثل قول الدهري ان ثبت الربيع البقل والظاهر من عبارة المفتاح ان المراد ما عند العقل ما لا يمنع عنده وبخلافه ما يمنع عنده لانه قال اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة ولا امتناع ان يهزم الامر وحده الجند وعلى هذا بطل السؤال عليه في بطلان العكس وصرح ايضا ما دل عليه صريح كلامه من ان قولنا خلاف ما عند العقل يتناول قول الدهري ان ثبت الربيع البقل لان اثبات الربيع البقل يمنع عند العقل لا يقال او امتنع عنده لما اعتقده الدهري العاقل لا نقول ما يمنع عنده فمعنا احدهما ما يمنع عنده بدها ولا

تصور من عاقل ان يعتقد بوجهه والثاني ما يمنع عنده بالنظر الصحيح ويجوز ان يغلط فيه واثبات الربيع البقل من هذا القبيل ولعل السكاكي اشار الى هذا المعنى حيث قال فانه لا يسمى كلامه ذلك مجازا وان كان بخلاف العقل في نفس الامر اى وان كان بخلاف ما في نفس الامر لا العقل بمتننا عنده وان لم يدرك العقل بديهية (ليست) مخالفته اياه بقوله في نفس الامر ظرف للمخالف وكان المصنف توهمه تفسير ما عند العقل بناء على ان قوله بخلاف العقل معناه بخلاف ما عند العقل كما يقتضيه سوق كلامه فاعترض عليه في بطلان العكس هذا واما الجواب عن السؤال على بطلان الطرد بما اوضح في الشرح فانما يتم على ما مرنا به ما عند العقل لانه اذا فسر ما حصل عنده وثبت كان قوله خلاف ما عند العقل مخرجا لقول الجاهل كما مر فلا يصح ان يقول انما قلت خلاف ما عند التكلم دون ما عند العقل ليخرج نحو قول الجاهل فتأمل

خروجه بقوله لضرب من التأول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرسم فيه ونحو كسى الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر فاشار ههنا الى ان التأول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يطل به طرده تعريفا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اهم ما في نفس الامر لما كان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وحيث نذير ما في الاعتراض الاول ايضا اذا امتنع في ان يشغل التعريف على قيتين يفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة اخرى يكون حصولها من احدهما مقصدا ومن الآخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فخرج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله عند التكلم وبضرب من التأول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق في الذكر والمق الثاني اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله للتامنع طرده لكن المناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود

العقل في نفس الامر اى وان كان بخلاف ما عند العقل بمتننا عنده وان لم يدرك العقل بديهية (ليست) مخالفته اياه بقوله في نفس الامر ظرف للمخالف وكان المصنف توهمه تفسير ما عند العقل بناء على ان قوله بخلاف العقل معناه بخلاف ما عند العقل كما يقتضيه سوق كلامه فاعترض عليه في بطلان العكس هذا واما الجواب عن السؤال على بطلان الطرد بما اوضح في الشرح فانما يتم على ما مرنا به ما عند العقل لانه اذا فسر ما حصل عنده وثبت كان قوله خلاف ما عند العقل مخرجا لقول الجاهل كما مر فلا يصح ان يقول انما قلت خلاف ما عند التكلم دون ما عند العقل ليخرج نحو قول الجاهل فتأمل

(قال) وبالجملة ان اراد غير ماهوله في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد آه (اقول) اقتصر على هذين المعنيين ولم يذكر ماهوله عند المتكلم في الحقيقة لان ماهوله اذا اطلق يتبادر منه ماهوله في نفس الامر واذا لوحظ ههنا ان تعريف الجازم مذكور في مقابلة تعريف الحقيقة ناسب ان يراد به ماهوله عند المتكلم في الظاهر لانه مصرح به هناك واما ماهوله عند المتكلم في الحقيقة فليس يتبادر عند الإطلاق ولا قرينة لها ايضا تعبته فلم يذكره في ترديده واشار فيها بعد الى انه لو اراد نخرج عن تعريف الجازم نحو قول الواحد اثبت الله البقل عند اخفاء حاله عن الدهري (قال) اراد بالاسناد الى غير ماهو له مفهومه الظاهر العام (اقول) يراد به ان قولنا ماهوله اذا اطلق يتبادر منه ماهوله في نفس الامر كما اثرنا به لا ماهوله اعم منه يتناول للاقسام المذكورة وان صح تقسيمه اليها فلا يصح ان يراد في التعريف وقد سبق تحقيقه

ليست من دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده غير ماهوله عند العقل وما في نفس الامر وحيث نريد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن يعرف حالهما اثبت الله البقل وخلق الله الاضفال كلها واضل الله الكافر بالتأول والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ماهوله في نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ماهوله في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار قوله بتأول ضايعا واسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلنا اراد بالاسناد الى غير ماهوله مفهومه الظاهر العام اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ماهوله بوجه ما هي المعابر في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وحيث يدخل فيه نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ماهوله في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ماهوله عند المتكلم فخرج جميعا بقوله بتأول وبقي التعريف سالما فيخرج عنه ما لا تأول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري والمعتزلي اثبت الله البقل وخلق الله الاضفال كلها بالتأول لكونه الى غير ماهوله عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري اثبت الربيع البقل بتأول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ماهوله في الواقع وكذا نحو قول الموحد اثبت الله البقل بتأول عند اخفاء حاله من الدهري وانما هو غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ماهوله عند المتكلم في الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد تبين فساد فكيف يجوز ان يراد غير ماهوله اعم من ان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد انما ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه فليتأمل فان هذا مقام يستصعبه اقوام (ولهذا) اي ولا نمثل قول الجاهل خارج عن الجازم لا شرائط التأول فيه (لم يحمل نحو قوله) اي الصلطان العبدى (اشاب الصغير وافنى الكبير) كمر الفتاة ومر العشي على الجازم (اي على ان اسناد اشاب وافنى الى كمر الفتاة ومر العشي مجاز (ما دام) لم يعلم او) لم (بظن ان قائله لم يعتقد ظاهره) لعدم التأول حيث بل جل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ماهو له عند المتكلم في الظاهر كما مر من نحو قول الجاهل (كما استدل) يعني لم يعلم

(قال) واقسامه اى الجواز العقلي اربعة (اقول) هذه الاقسام الاربعة جارية في الحقيقة ايضا وامثلتها ماذكر في الجواز بعينه لكن اذا صدرت عن الدهري بناء على اعتقاده (قال) ﴿ ٦٢ ﴾ واما على مذهب السكاكي ففيه

اشكال (اقول) وذلك لان الكلام المشتمل على اسناد جملة الى المبتدأ يوصف عنده من حيث هو مشتمل على ذلك الاسناد بالجواز والحقيقة العقلية وفي كون تلك الجملة من حيث هي جملة مجاز القوية او حقيقة لغوية عنده اشكال لانه صرح في تعريفهما بالكلمة ولم يصرح بان الجواز اللغوي شعان مفرد مركب لكنه مثل في الاستعارة التي هي مجاز لغوي بما هو مركب نحو قولنا اتى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان نظر الى ما يقتضيه تعريفه من انحصار الجواز والحقيقة اللغويين في المفردات لم ينحصر الجواز والحقيقة العقلية في تلك الاقسام الاربعة وان نظر الى مقتضى تمثله كان الانحصار فيها ظاهرا على مذهبه ايضا فان قلت اذا كان بعض اجزاء الجملة حقيقة لغوية وبعضها مجازا لغويا فالجميع من حيث هو لا يوصف بشئ منهما فلا يصح الانحصار على مذهبه اصلا قلت بل يوصف بالجواز اللغوي لان المعنى الحقيقي للجميع هو مجموع المعاني الحقيقية لمفرداته فالمعنى المركب من بعضها ومن خارج بمفاتيح المعنى الحقيقي (زادت) ولم يستدل بشئ على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال (على ان اسناد مبز) الى جذب الالبالي (في قول ابي اليم) قد أصبحت ام الخبار دعى ﴿ على ذبا كله لم اصنع ﴾ من ان رأيت رأسى كراسى الاصلع (ميز عنه قترعا عن قترع) اى بعد قترع وهو الشعر المجتمع في نواحى الرأس (جذب الالبالي) اى مضى بها واختلافها وفي الاساس جذب الشعر مضى عامته (ابطى او اسرى) حال من الالبالي على تقدير القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون مقطعا من الاول اى اصنعى ما شئت انما الالبالي فلا تفاوت الحال عندى بعد ذلك ولا الى (مجاز) خبران (بقوله) متعلق باستدل (عقبيه) اى عقيب قوله ميز عنه قترعا عن قترع (افناه) اى اباليهم او شعر رأسه (قبل الله) اى امره وارادته (للشمس اطلعى) حتى اذا وارك افق فارجعى فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعد والمثنى والمغنى فيكون الاسناد الى جذب الالبالي بناء على انه زمان اوسبب (واقسامه) اى الجواز العقلي (اربعة لان طريقه) وهما المسند اليه والمسند (اما حقيقتان) وضعيتان (نحو انبت الربيع البقل او يجازان) وضعيتان (نحو احيى الارض شباب الزمان) فان المراد باحياء الارض تهييج القوى النامية فيها واهدات نضارتها بانواع النبات والاحياء في الحقيقة اعطاء الحيوية وهي صفة تقتضى الحس والحركة الارادية وتنفق الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان يكون حرارته الغريزية مشوبة اى قوية مشتعلة (او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان) فاما المسند حقيقة والمسند اليه مجاز (واحيى الارض الربيع) في عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللانسان ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازي لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة في انه اما حقيقة او مجاز وازالة لما عسى ان يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام في الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا او مضاعا فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجازا فالجواز في قولنا زيد نهاره صائم اتماما لاسناد صائم الى ضمير النهار وكذا في قولنا الحبيب احياتى ملاقاته المجاز اسناد الاحياء الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدأ واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال (وهو) اى الجواز العقلي (في القرآن كثير) واذا تليت عليهم آياته) اى آيات الله تعالى

المعنى الحقيقي للجميع هو مجموع المعاني الحقيقية لمفرداته فالمعنى المركب من بعضها ومن خارج بمفاتيح المعنى الحقيقي (زادت)

(قال) كاستحالة قيام المسند

بالمذكور عقلا الى قوله من جهة العادة (اقول) فيه اشار بان انتصاب عقلا واعدة على التمييز وليس هناك مفرد يميز بهما فان انتساب الاستحالة الى العقلية والعادة يوجب لهما في صفتها لاق ذاتها ولا نسبة تحتاج اليه فان الاستحالة لازمة مقو المستحيل هو ان قيام العقل والعادة وان جعلت متعددة على معنى الحكم باستحالة الشيء وعده محالا كافي قوله مما يستحيل العقل كانت مصدرا مضافا الى مفعولها فلا يصح ان يجعل فاعلها تمييزا لثلاث النسبة الاضافة لان التمييز عن النسبة الى المفعول مفعول كان التمييز عن النسبة الى الفاعل فاعل وكيف لا وثلاث النسبة في الحقيقة انما هي الى المميز وانما صرفت من الظاهر الى غيره قصدا الى طريقة الاجال والتفصيل والصحيح ان انتصابهما على المصدر بما استحالة عقلية او عادية او على الظرفية المقدرة اي في العقل والعادة وان تفسيره بهما انما هو بيان لحاصل المعنى دون توجيه الاعراب لظهوره

(زادتهم ايمانا) لم يقل منه قوله تعالى او نحو ايهما للانتباس وان المعنى واذا تليت عليهم آياته زادتهم نصديقا بوقوع الجاز العقلي في القرآن كثير او المقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الآيات مجاز لانها فعل الله تعالى انما الآيات سبب لها (يذبح ابناءهم) نسب الى فرعون انتدب الى الذي هو فعل جيشه لانه سبب امر (يذرع عنهما لباسهما) نسب تزرع اللباس عن آدم عليه الصلوة والسلام وحواء رضى الله تعالى عنها وهو فعل الله تعالى حقيقة الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاومته اياهما انه لهما لمن النساء صحين (يوما) نصب على انه مفعول به لتقون اي كيف تقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر (يوما يجعل الولدان شيا) نسب الفعل الى الزمان وهو الله تعالى حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة المومنين والاحزان فيه لانه يتسارع عند تقادم الاحزان الشيب او عن طولوه وان الاطفال يلبقون فيه اوان الشيوخ (واخرجنا الارض انقالها) جمع نقل وهو متاع البيت اي ما فيها من الدقائق والخزائن نسب الازحاج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة (و) هو (غير مختص بالخبر) كآتيهم من تسببه بالجاز في الابيات ومن ذكره في احوال الاسناد الخبري (بل يجرى في الانشاء نحو يا همام ابن لي صرحا) وقوله تعالى فلا يخرج جنكما من الجنة * فان البناء فعل العملة وهامان سبب امر وكذا الازحاج فعل الله تعالى وابليس سببه ومثله فليتب الربيع ماشاء وليصم نهارك وليجد جدك وما شبه ذلك مما اسند الامر او انتهى الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنها ومنه اجر النهر ولا تطلع امر فلان على ما اشرنا اليه وكذا لبت النهر جار واصلوئك تأمرك ونحو ذلك (ولابدله) اي للجهاز العقلي (من قرينة) صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة (لفظية كآمر) في قول ابي النجم من قوله افتاء قيل الله (او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور) اي بالمسند اليه المذكور معه عقلا) اي من جهة العقل يعني يكون بحيث لا يدعى احدا من المحققين والمبطلين انه يجوز قيامه لان العقل اذا دخل ونفسه بعده محالا (كقولك محبتك جاءت في اليك او عاده) اي من جهة العادة (نحو هزم الامير الجند) وقيام المسند بالمسند اليه اهم من ان يكون بجهة صدور عنه كضرب وهزم او غيره كقرب وبعد ومرض ومات (وصدوره) عطف على استحالة اي وكصدور الكلام (عن الموحد) فيما يدعى الموحد الحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان

الدهرى المبطل يدعى قيامه به (مثل اشاب الصخر) البيت وثابت الربيع البقل
فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحدين يحكم بان اسنده مجاز لان الموحدين لا يعتقد
انه الى ما هو له لكن امثال هذا ليست مما يستحيله العقل والا لما ذهب اليه كثير من
ذوى العقول ولما احتجنا في ابطاله الى الدليل (ومعرفة حقيقته) يريدان الفعل
في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد
حقيقة لما صرنا به عبارة عن اسنده الى غير ما هو له فاهوله هو الفاعل او المفعول به
الحقيقي لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا
كا ان المجاز الوضعي لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن
لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فعرفة فاعله
او مفعوله الذي اذا اسند اليه يكون حقيقة (اما ظاهرة كما في قوله تعالى
فارتجت تجارتهم اى فارتجتوا في تجارتهم واما خفية) لا يظهر الا بعد نظر
وتأمل (كما في قولك سرتنى رؤيتك اى سرتنى الله عند رؤيتك وقوله) اى
قول ابن المعتز * برنا صفحتى قر فوق سناهما القمر (يزيدك وجهه حسنا
اذا ما زدته نظرا * اى يزيدك الله حسنا في وجهه) لما اودعه من دقائق الحسن
والجمال يظهر بعد التأمل والامعان وكتبوك اقدمنى بذلك حقلى على فلان
اى اقدمتنى نفسى لاجل حقلى عليه ومحبتك جاءت بى اليك اى جاءت بى نفسى
اليك لمحبتك وقول الشاعر * وصيرنى هواك وبنى لحنى يضرب المثل * اى
صيرنى الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو اى يضرب المثل بى لهلاكى
فى محبتك فى معرفة الحقيقة فى هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها
بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبدالقاهر وتعرض له حيث قال اعلم
انه ليس بواجب فى هذا ان يكون للفعل فاعل فى التقدير اذا انت نقلت
الفعل اليه صارت حقيقة كما فى قوله تعالى * فارتجت تجارتهم * فانك
لا تجد فى نحو اقدمنى بذلك حقلى على انسان فاعل سوى الحق وكذا
لاستطيع فى وصيرنى ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل
لهوى ولوجهه فلا اعتبار اذن ان يكون للمعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا
فى الكلام على حقيقته فان القيد موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة
واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فى نفسه فيكون
فى الحكم ما عرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر

(وقولنا)

(قال) اى صيرنى الله بسبب
هواك بهذه الحالة وهو ان
يضرب المثل بى لهلاكى فى
محبتك (اقول دل عبارته على
ان الواو فى قوله وبنى متوسطة
بين ما هو اسم فى المعنى لصار
اعنى ضمير المتكلم وبين خبره
اعنى يضرب لنا كيلا للصوق
بينهما كالواو المتوسطة بين
الموصوف والصفة لذلك
على ما جوزه صاحب الكشاف
ومن نظائر ما نحن فيه قول
الشاعر وكنت وما ينهني
الوعيد اذا جعل كان على
النافضة وقيل الواو لمطف
احد الطرفين على الاخر اى
صيرنى هواك يضرب المثل
لحنى وبنى الا انه قدم المعطوف
كما فى قوله عليك ورجة الله
السلام وقيل الواو للحال
والخير محذوف اى صيرنى
هواك هالكا والحال انه
يضرب بى امثال لهلاكى فان
جوز دخول الواو على
المضارع المثبت فذاك والا
قدر مبتدا اى وانما يضرب

(قال) وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لابد من ان يكون له فاعل في الحقيقة (اقول) قال في مختصر هذا الشرح زعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام حق وان فاعل هذا الافعال هو الله تعالى وان الشيخ لم يعرف حقيقة ما خلفها فبقي المصنف وظنى ان هذا تكلف والحق ما ذكره الشيخ ونقل عنه في توجيهه فلهذا قلنا انه لا نزاع في ان الفعل لابد له من فاعل لكننا نعلم قطعا ان الموجود في امثال هذه الصور افعال لازمة كالقدوم والزيادة والصيرورة والسرور لافعال متعدية كالاقدام والمصرة ونحوهما لكن يبقى حينئذ بحث وهو ان لفظ اقدم لا يكون حينئذ حقيقة لعدم تحقق معناه وقد استعمل استعمالا صحيحا فيلزم ان يكون مجازا لقويا فلا يكون المجاز في الاسناد وانت تعلم ان هذا المنقول لا يدل على صحة ما ادعاه ٦٥ ❦ الشيخ ولا يفيد لنا بجمته اصلا بل هو في الحقيقة ايراد اشكال على جعل الصور المذكورة من

المجاز العقلي وبيان لوجوب
عدها مجازات لغوية فيبطل
بذلك مذهب الشيخ وغيره
معا ولا اختصاص له باحدهما
ليفيد لنا بصحة الآخرون
شئت بقينا في مذهبه فاستمع
لما نقول اذا قدمت الى بلد
مخاطبك لاجل حق لك عليه
ثم قلت اقدمني بذلك حق
عليك فقد صدر عنك فعل
هو القدوم لاجل داع هو
الحق لكنك انيت من القدوم
باب الافعال واسندته الى الحق
فان اردت بالاقدام الحمل على
القدوم كان مجازا لقويا
والاسناد حقيقة وان اردت
به معناه الحقيقي وشبه الحق
بمقدم متوهم في هذه الصورة
وكان المقصود من الكلام

وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لابد من ان يكون له فاعل حقيقة لا متناع
صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا
فيمكن تقديره (وانكره) اي المجاز العقلي (السكاكي) وقال الذي عندي
نظفه في سلك الاستعارة بالكتابة يجعل الربيع استعارة بالكتابة عن الفاعل
الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة
وهذا معنى قوله (ذاهبا الى ان ماهر) من الامثلة (ونحوه استعارة بالكتابة)
وهي عنده ان تذكر المشبه وترد المشبهة بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه
شيئا من الوازم المساوية للشيء به مثل ان تشبه النية بالسبع ثم تفردا بالذكر
وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب النية نشبت بفلان بناء
(على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي) للانبات يعنى القادر المختار (بقرينة
نسبة الانبات) الذي هو من الوازم المساوية للفاعل الحقيقي (اليه)
اي الى الربيع (وعلى هذا القياس غيره) اي غير هذا المثال يعنى ان المراد بالطبيب
هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المذبر لاسباب
الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل ان يشبه الفاعل المجازي
المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرد الفاعل المجازي بالذكر
وينسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي (وفيه) اي فيما ذهب اليه السكاكي
(نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية
صاحبها كاسبائي) في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكتابة على مذهب السكاكي
وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذا لمعنى لقولنا هو في صاحب العيشة وكذا لمعنى

هو التشبيه بقرينة نسبة الاقدام اليه فهو (٥) استعارة بالكتابة واذا نظرت الى مناسبة الحق للقدم على تقدير
وجوده هناك في ملازمة الفعل وجعلت المقصود من الكلام هو الاسناد والتشبيه محتملا كان اسناد الاقدام الى الحق
مجازا عقليا وليس هناك فاعل حقيقي لو اسند اليه لكان حقيقة فان قلت اذا كان القدم ناشئا عن الاقدام وكان هناك
مقدم محقق واريد تشبيه الحق بذلك المقدم وازاؤه في صورته على طريقة الاستعارة بالكتابة اواريد نقل اسناد
الاقدام منه الى الحق على طريقة المجاز العقلي مبالغة في ملازمته للفعل كان غرضا صحيحا في اسلوب واضح واما
اذا كان الموجود هو القدم دون الاقدام ولم يكن هناك مقدم محقق فكيف يشبه به الحق وكيف ينقل الاسناد
منه اليه واي فائدة في ذلك قلت كان الشيء يشبه بامر محقق ويرى في صورته لغرض من الاغراض المتعلقة بالتشبيه ٨

٨ كذلك شبه بامر موهوم ويرزى صورته لذلك كإشبه النصال بانياب ﴿٦٦﴾ القول وطلع الزقوم برؤس الشياطين

فلا إشكال في الاستعارة بالكناية واما نقل الاسناد فالقصد منه المبالغة في ملازمة الفعل فاذا وجد القدوم وحده لداع واريد المبالغة في ملازمة القدوم توهم هناك اقدام ومقدم ويقال اسنادا لاقدام منه الى الداعي فان نقل الاسناد من التوهم كقله من المتحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملازمة فظهر ان لفظ الاقدام مستعمل فيما هو معناه حقيقة لفظا لان ذلك المعنى مفروض موهوم قد تعلق بفرضه فرض صحيح وفائدة جليلة وليس له فاعل حقيق حتى لو اسند اليه لكان حقيقة فان قلت الفاعل الحقيقي للاقدام المتوهم هو ذلك المقدم المتوهم فاذا اسند اليه كان حقيقة قطعاً قلت لا معنى لاسناده الى الفاعل المتوهم بخلاف قلته منه الى الداعي فإنه يساوى نقل اسناد الفعل المحقق من الفاعل المحقق في تحصيل الغرض المطلوب كما عرفت ثبت انه اسناد مجازي ليس له حقيقة كادعاء الشيخ وبطل ما تكلفه السكاكي من ان الفاعل الحقيقي

لفعلنا خلق من شخص يدفق الماء اى يصبه في قوله تعالى خلق من ماء دافق (و) يستلزم (ان لا يصح الاضافة) في كل ما اضيف الفاعل الجازي الى الفاعل الحقيقي (نحو نهارة صائم لبطان اضافة الشيء الى نفسه) اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقعها قال الله تعالى فاربح تجارتهم ولو مثل بقوله تعالى ﴿فاربح تجارتهم﴾ وقوله فنام ليلي وتجلي همى ﴿لكان ادفع للشغب لان قوله نهارة صائم مما يناقش فيه بان الاستعارة اعماهي في ضميره المستتر لا في نهارة كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست من دأب المحققين (و) يستلزم (ان لا يكون الامر بالبناء) في قوله تعالى ياها ما ابنى صرحا (لها ما ن) لان المراد به حينئذ هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه (و) يستلزم (ان توقف نحو انت الر بيع البقل) وشقى الطبيب المريض وسرتنى رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى (على السمع) من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لاحقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شائع ذائع في كلامهم سمع من الشارع او لم يسمع (والوازم كلها متنتية) كما ذكرنا فينتفى كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم بوجوب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالنية في قولنا محالب النية تثبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعة له وجعل لفظ النية مراد فاللفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه بان ادعى اسم النية اسما للسبع مراداً له بارتكاب تأويل وهو ان النية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد بالنية السبع بادعاء السبعة لها وانكار ان تكون شيئاً آخر غير سبع وحينئذ يكون المراد بعيشة صاحبا بادعاء صاحبة لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمة له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى وبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لها ما ن كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط الباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر نم رد على مذهبه في الاستعارة بالكناية اعتراض قوى نذكره في علم الديان ان شاء الله تعالى (ولانه) اى ما ذهب اليه السكاكي (ينقض بنحو

للاقدام هو النفس اى اقدمتني نفسى وان فاعل المسرة والتصير والزائدة حقيقة هو الله تعالى (نهارة)

(قال) وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف (اقول) لم يرد انه لا يجوز الاطلاق ٦٧ ﴿ بلا توقيف صح منه اطلاق الريع ونحوه عليه تعالى اذ ليس

الكلام في تركيب السكاكي والاطلاق بل ارادته لما جوز ذلك فالظاهر انه اعتقد في حق البلغاء السليقة من اهل الاسلام والجاهلية انهم على التجوز حكم على تراكيبهم بتصرفات على حسب اعتقاده فلا يصح الزامه بالتوقيف على السمع في نحو اثبت الريع البقل وحينئذ يدفع عنه ما اورده الشارح من انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع اذ لا نسلم ان السكاكي يزنمه انه لو صح مذهبه لتوقف البلغاء القائلون بالتوقيف في صحته على السمع فانه لم يعتقد ان ارباب البلاغة المذكورين من مذهب الى التوقيف فلا التزام الا بان بين بطلان اعتقاده ذلك وان فهم من يذهب اليه وما القائلون بالتوقيف من غيرهم فلا اعتداد بهم فانه يجب عليهم الاقتصاد باؤلئك وربما لم يفهموا بعض وجوه تصرفاتهم في كلامهم (قال) وهو متقدم على الاتيان لتأخر وجود الحوادث عن صدمه (اقول) الانسب بهذا الفن ان يقال الذكر لكونه

فهاره صائمه) ولله قائم وما شبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي (لاشتماله على ذكر طرف التشبيه) وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسدوما شبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه يبي عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو يزاد اسدا او نحو لبن الماء بدليل انه جعل نحو قوله ﴿ قد زار زارده على اقمر ﴾ من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان التشبيه ههنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم منهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمعاد بالهار الصائم مطلقا فيكون من باب اضافة العام الى الخاص ولو سلم فن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التعميمات المستبعدة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بكان على الوجه المستزحل وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو الباني حقيقة كما فهم لم يكن الامر لهامان لاحقيقة ولا مجازا الا يرى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للميوان المفترس قطعاً وعن الرابع بان التوقيف انما هو على مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف ولذا صرح بان الريع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شائع ذائع في كلام الجميع من غير توقف

﴿ الباب الثاني احوال المسند اليه ﴾

اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذف ذكره وتعميد ذكره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه حكم مؤكدا ومتروكا التأكيد وكونه مسندا اليه مسندا مقدم او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك ونحو سباني بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم (اما حذفه) فقدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتأخر وجود الحوادث عن عدمه والحذف يقتضي ان احري من احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما

اصلا لا يستدعي وجوب نكتة زائدة على كونه اصلا والحذف لخالفته الاصل بوجوب نكتة باعثة عليه متندا بها فالخذف احرق واقرى في اقتضاء المعاني الزائدة على المعنى الاصيل التي هي المقصودة في عز المعاني فتقدمه اولى

٤ وانما قال من حيث الظاهر لان التعويل بحسب الحقيقة يكون ﴿ ٦٨ ﴾ عند الذكر بعينه على شهادة العقل اذا لفظ

ليست الامارات بعضها
لمواضع مختلفة باختلاف
الامواضع لاشهادتها في
انفسها ولا دلالة بحسب
ذواتها سجد

قال ابن المبارك في شرح
التسهيل واما الحذف
الواجب فكحذف المبتدأ
المحذوف عنه نعمت مقطوع
لتعين النعمت بدونه ولكونه
بمجرى ممدوح او ترجم
نحو الحمد لله الحميد وصلى الله
على محمد سيد المرسلين واعوذ

بالله من ابليس عدو المؤمنين
ومررت بفلامك المسكين
فهذا ونحوه من النعمت
المقطوعة للاستغناء عنها
بموصول التعين بدونها يجوز
ذلك فيها النصب بفعل
مستلزم اضماره والرفع
المقتضى الاخبارية المبتدأ لا
يجوز اظهاره وذلك انهم
قصودوا المدح بجلوا اضرار
الناصب اماره على ذلك كما
الترم في النداء اذ لو اظهر
الناصب لا يتحقق معنى الانشاء
وتوهم كونه خبرا مستأنفا
المعنى فلما التزم في الاضرار
في النصب التزم في الدفع
ايضا ليعرى الوجهان على سن واحد سجد

مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى تقصيل اثنائي مع اشارة ما مضى
الى الاول فقال (فللاحتراز عن العيب) اذ القرينة دالة عليه فذكره عيب
لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل (بناء على الظاهر) والاضحى في الحقيقة
الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عيبا وقيل معناه انه عيب نظرا
الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ
والتنبيه على غياوة السامع ونحو ذلك (او تحييل الدلول الى اقوى الدليلين
من العقل واللفظ) يعنى ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث
الظاهر ٤ وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف
اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذف فقد خيلت انك عدلت من الدليل
الاضعف الى الاقوى وانما قال تحييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ
الدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دلالة اللفظ بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر
يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل (كقوله قال كيف
انت قلت عليل) لم يقل انا عليل للاحتراز والتفصيل المذكورين (او اختار
تنبه السامع عند القرينة) هل ينبه ام لا (او) اختار (مقدار تنبيهه) هل ينبه
بالقرائن الخفية ام لا (او ايهام صوته) اى المسند اليه (عن لسانك) تعظيما له
واقضاما او عكسه (اى ايهام صون لسانك عند تحقير الله واهانة) او تاتى الانكار
وتغييره (لدى الحاجة) نحو طاسق فاجر اى زيد ليتبدل لك ان تقول ما اردته
بل غيره (او تعينه او ادعاه) اى ادعاء التعين له (او نحو ذلك كضيق المقام
عن المطالة الكلام بسبب ضجرة وسأمة او فوات فرصة او محافظة على وزن
او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال
هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع
الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشئنة اعرفها من احزم
او على ترك نظائره كما في الرفع على المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون
يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الجذب بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا
رجلا فتى من شأنه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والنازل ربع كذا وكذا
وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وحينئذ
يجب استناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف
بل الى مجرد الغرض الداعى الى الحذف مثل قتل الخارجى لعدم الاعتناء بشأن
قائه وانما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشئ اشعارا

(بانه)

(قال) وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف (اقول) فيه بحث لان كون النسبة غير عامة اى غير صالحة في نفسها ٦٩ لا موزعة في عدة قرينة مخصوصة حاصلها اختصاص المسند بشئ

معين فلو حذف المسند اليه فهم من اختصاص المسند به انه المقصود كافي نحو خالقي لائباه وفاعل لما يريد وكذلك كون النسبة عامة مع عدم ارادة التخصيص قرينة مخصوصة دالة على ان المسند اليه جميع ما يصلح له النسبة كما في قولك خبر من هذا الفاسق فكيف يكون انتفاء هاتين القرينتين المخصوصتين تفصيلا لانتفاء القرينة مطلقا مع ان لها افراد اخر كقدم الذكر في السؤال وغيره وقيل لم يرد بكون الخبر عام النسبة صلوحه في نفسه لتعدد كافيهم المصنف ومن يريه بل اراد صلوحه في ذلك المقام الذي ذكر فيه لان يكون خبرا عن متعدد اما معا او على البدل فلا يكون هناك قرينة مخصوصة به معين اصلا لا باعتبار نفسه ولا باعتبار خارج عنه فاذا اريد تخصيصه بجميع اى تخصيص اثباته فلا بد من ذكره اذ لا قرينة بالقياس الى شئ من الامور المعينة واما ان اريد عموم الجميع واثباته فلا حاجة

بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ﴿ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم﴾ اى الملة التى اوالحالة او الطريقة في الحذف فغاية لا توجد في الذكور او بلغ من القساسة الى حيث لا يتقدر التكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائل عن الواقع في بلية يقال لاتصال عنه اما لانه يجوز ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته واضجاره التكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لانخاشه السامع واضجاره (واما ذكره فلكونه) اى الذكر (الاصل) ولا مقتضى للدول عنه والاحتياط لضعف التعويل اى الاعتماد على القرينة او التنبيه على غباوة السامع (او زيادة الايضاح والتقرير) ومنه واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم كانت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرين في مجزهم بهما عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت بميزة على حياها (او اظهار تفضيله او اهانت او التبرك بذكره واستلذاذه او بسط الكلام حيث الاصفاء مطلوب) اى في مقام يكون اصفاء السامع مطلوبا للتكلم لعظمته وشرفه (نحوه عصى) ولهذا يطال الكلام مع الاجباء ويجوز ان يكون حيث مستغارا لزمان وقد يكون بسط الكلام في مقام الاختصار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبار المناسبة كما يقال لك من نيك فتقول نينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتوهيل او التعجب او الاشهاد في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة وما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو بدقام وعبرو ذاهب وخالد في الدار واعترض المصنف عليه بانه اقامت قرينة تدل عليه ان حذف فهوم الخبر وارادة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لابد ان ينضم اليهما امر ثالث كالترك والاستلذاذ ونحو ذلك ليرجح الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لاقضاء عموم النسبة وارادة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالقي كل شئ يفهم منه ان المراد هو الله تعالى وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل واحد ولا نفي بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده

الى ذكره لان صلوح الخبر له مع عدم التعرض لشي من المخصوصيات كاف في فهم اسنده الى الجميع فلي هذا يكون عموم النسبة مع ارادة التخصيص باننا لانتفاء قرينة التخصيصات في مقام القصد الى معين فلا يجوز حذفه اصلا لانتفاء قرينته

(قال) وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه (اقول) اى المعبر في المعرفة هو العين عند الاستعمال دون الوضع ليدرج فيها الاعلام الشخصية وغيرها من المضمرات والمبهات وسائر المعارف فان لفظة انا مثلا لاستعمل الا في اشخاص معينة اذ لا يصح ان يقال انا و راديه متكلم لا بعينه وليست موضوعه لواحد منها والاكثان في غيره مجازا وللآل واحد منها والاكثان مشتركة موضوعا او ضاعا متعددة بعدد افراد المتكلم فوجب ان تكون موضوعة لمفهوم كلى شامل لتلك الافراد فيكون الغرض من وضعها له استعمالها في افراد العينة دونها هذا ما توهمه جماعة والحق ما افاده بعض الفضلاء من انها موضوعة لكل معين منها وضعا واحدا عاما فلا يلزم كونها مجازا في شيء منها ولا الاشتراك وتعدد الاوضاع ولو صح ما توهموه ٧٠ فكانت اناوات وهذا مجازات

فيكون ذكره واجبا لا راجعا والمقتضى ما يكون مرجعا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان المقتضى اعم من الموجب والمرجح ولان التناقض بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة (واما تعريفه) اى جعل السند اليه معرفة هو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا الى خارج محض اشارة وضعية وقدم في باب السند اليه التعريف على التكرير لان الاصل في السند اليه التعريف وفي السند بالعكس فتريقه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هي افادة المخاطب الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان التكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكلما ازداد السند والسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادته اتم فائدة يقتضى اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والتكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشركه فيه غيره كقولك اعبدا لها خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة تتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله (فبالاختصار لان انما المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة) وقدم المضمر لكونه اعرف المصارف (واصل الخطاب ان يكون لعين) واحدا كان او اكثر لان وضع المعارف

لاحقا في لها اذ لم تستعمل هي فيما وضعت لها من المفهومات الكلية بل لا يصح استعمالها فيها اصلا وهذا مستبعد جدا وكيف لا ولو كانت كذلك لما اختلفت فيه ائمة اللغة في عدم استلزام الجواز للحقيقة ولما احتاج من نفي الاستلزام الى ان يتكلم في ذلك بامثلة نادرة (قال) وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا الى خارج الى آخره (اقول) هذه العبارة موجودة في النسخ التي رأيتها لكن قد حط عليها في بعضها وحذفها اولي من اثباتها اذهى مبهمة لا يتوصل منها الى مغزاها ولا يدري ان المراد بالذات والخارج ماذا وهي مأخوذة من كلام نعيم الائمة فاضل الامة الرضى

الاسترابادى حيث قال في وصف النكرة بالجملة الخبرية لكنه حال بآنها على ما ذكره في باب المعرفة والنكرة ثم (على) قال هناك والاصح في رسم المعرفة ان يقال هي ما اشير به الى خارج مختص اشارة وضعية ثم عين مقصوده من كلامه بتوضيح واطناب كما هو دأبه وحاصله ان المعارف كلها مشتركة في استعمالها على اشارة وتخص منها اسماء الاشارة بكون الاشارة فيها حسية وانما قلنا الى خارج لان كل اسم موضوع للدلالة على ما سبق علم المخاطب بكون ذلك الاسم دالا عليه ومن ثم لا يحسن ان يخاطب بلسان الامن سبق معرفته بذلك اللسان فلي هذا كل لفظ هو اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له فلو لم نقل الى خارج لدخل في الحد جميع الاسماء معارفها ونكراتها وانما قلنا مختصا احترازا عن الضمائر العائدة الى ما لم يخص بشيء قبل الحكم نحو ارجل

قام أبوه وأظني كان أم حار ونحور به رجلا ونم رجلا وبأهلها قصة ورب رجل وأخيه فان هذه الضمائر تكررت اذ لم يسبق اختصاص الرجوع اليه بحكم وأوقلت رب رجل كريم وأخيه أوب شاة سوداء وسخطها لم يحز لان الصغير معرفة لرجوعه الى النكرة مخصصة بصفة وانما قلنا اشارة وضعية لخرج من الخلد التكرات المعينة عند مخاطب نحو قولك جاني رجل تعرفه اورجل هو اخوك لان رجلا لم يوضع للاشارة الى شخص وكذا يخرج من الخلد نحو لقيت رجلا اذا علم المتكلم بعينه اذ ليس فيه اشارة لاوضعا ولا استملا وقال ويدخل في الخلد الاعلام حال اشتراكها اذ **٧١** يشار بكل واحد منها الى مخصوص بحسب الوضع ويدخل فيه ايضا الضمائر العائدة الى تكررات

مخصوصة قبل الحكم وكذلك المعروف باللام العهرية اذا كان المهود نكرة مخصوصة لانه اثير بمالى خارج هذا الما يخص من كلامه طوبى له في غره اذ لا حاجة بتالى تصحيحه واوباطاله وانما المقي التنبية على مأخذ تلك العبارة وكيفية تصرف الشارح فيها وانه يجب حل الذات فيها على الاسم فلو بدل الذات به لكان انصب بالماخذ واقرب الى الفهم وانه اريد بالخارج ما يقابل الذهن وانما اختار ذلك الفاضل ذكر الذات في مباحث الصفة ليحكم بالما لا توصف بالتعريف والتكثير بناء على انها من عوارض الذات والجملة ليست ذاتا (قال) بل تريد ان اكرم اليه او احسن فقخرج

على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا (وقد يترك) الى الخطاب مع معين (الى غره) الى الى غير المعين (ليم) الخطاب (كل مخاطب) على سبيل البدل نحو (ولوترى اذا الجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم) لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تقطيع حال الجرمين (الى سناحت حالهم) الفظية (في الظهور) وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك (فلا يختص به) الى بهذا الخطاب (مخاطب) دون مخاطب بل كل من تأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض النسخ فلا يختص بها اي برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف وقال في الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان ليم ان اكرمه اهاك وان احسنت اليه اسم اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم اليه او احسن اليه فقخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو في القرآن كثير نحو ولوترى اذا الجرمون الآية اخرج في صورة الخطاب لما يريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فقخرجه في صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله لما يريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام الى يحمل على هذا اعني عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم بشعر بذلك لفظ المفتاح (وبالعينية) اي تعريف المسند اليه بارادة علما وهو ما وضع لشي مع جميع متخصاته وقدمه على بقية المعارف لانها اعرف منها (لاحضاره) الى المسند اليه (بعينه) اي بخصه بحيث يكون ميمزا عن جميع ماعداه واحترزه

الى آخره (اقول) سبب اخراجه في صورة الخطاب المبالة في تأدية المقصود كالتك احضرت كل واحد من يصلح ان يخاطب وخاطبته بذلك تشهيرا لومه وتوبها لسوء معاملته (قال) وهو ما وضع لشي مع جميع متخصاته (اقول) يخرج عن هذا التعريف الاعلام الجنسية ولا يجاب بانها موضوعة للماهية مع جميع الشخصات الذهنية لاستنزاه امتناع المطلقا على الافراد الخارجية بل بان عليتها تقديرية لضرورة الاحكام والمق تعريف الاعلام الحقيقية

(قال) ابتداء اى اول مرة واحترزه عن احضاره ثانيا الى آخره (اقول) الظان العرف بلام العهد الخارجى كالضمر الغائب فى الاحضار ثانيا لتوقف كل منها على تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا فيخرج بهذا القيد كما اشير اليه فيما بعد فالاولى ان يحترز بهذا القيد عنه ايضا ولا يسند اخرجه الى ما بعده كإضاه ومنهم من زعم ان قوله ابتداء احتراز عن خروج العلم المشترك فانه لا يقتضى احضار المسند اليه بعينه فى ذهن السامع بعد الاشتراك لكنه يقتضيه ابتداء اى بحسب وضعه فانه بحسب كل واحد من وضعه يقتضى احضار معناه بعينه واما بحسبها معافا فلولا قيد الضابط بقيد ابتداء لخرج عنه الاعلام المشتركة وفيه بحث لان الاحضار المذكور اعلم من ان يكون بقرينة الاول والعلم المشترك يقتضى احضار معناه بعينه بتوسط قرينة معينة اياه وايضا الاحضار فعل المتكلم ﴿ ٧٢ ﴾ وغاية ليراده المسند اليه علما وما زعمه

عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاني (فى ذهن السامع ابتداء) اى اول مرة واحترزه عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو جاء زيد وهو راكب (باسم مختص به) اى بالسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترزه عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شئ منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مفعول عن الاولين لان الاسم المختص بشئ معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلية فلا بأس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كافي التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن الضمير الغائب والعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اى بنفس لفظه يعنى احضارا لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شئ آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد التبا والتى يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون لتخصيص ما ذكره جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وماسواه انما هو موضع ليستعمل فى معين فينبغى ان يشار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره فى ثاني زمان ذكره كافي سائر المعارف فانها لا تقيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية واغادتها للجزيئات المرادة فى الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها

يقتضى جعله فعلا للعلم اى لاحضار العلم المسند اليه فى ذهن السامع ابتداء ويدفنه قوله باسم مختص به (قال) بحيث لا يطلق على غيره (اقول) اراد الله مختص به بحسب وضع واحد فلا يطلق على غيره بحسب ذلك الوضع فيتناول الاعلام المشتركة (قال) قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود الى آخره (اقول) اشاروا الى ان الامان الاسم المختص بمقتضى العلم لا يكون القيد الاخير متناهي عن الاولين وهذا المنع انما يجدى اذا خرج باحد القيدين الاولين اسم مختص غير علم لكن الخارج بالاول هو التكررة وبالتالي للضمير الغائب كما ذكره وليس شئ منها بمختص فقد اخرج القيد الاخر جيع

ما يخرج القيدان فلا حاجة اليهما ويمكن ان يتكلف له ان الجنس اذا انحصر فى شخص كان اسمه مختصا به فى الظ (فى) ولا يحضره بعينه فى الحقيقة فقد اخرج القيد الاول ما لا يخرج القيد الاخير وصرح ثانيا بان المقصود من القيود تحقيق مقام العلية والاحتراز تابع كان المقصود من قيود التعريفات شرح ماهيات والاحترازات تابعة فلا بأس ان يقع فى قيود الضوابط والتعريفات ما يصح به الاحتراز عن جميع المختبرات لكن المناسب ان يتأخر هذا القيد عما دام وان يخرج به ما لا يخرج بغيره كما فينا نحن بصدد (قال) وبعد التبا والتى (اقول) يشير بهما الى بعد تفسير ابتداء بما ذكره هذا القائل من وجهين تقدمنا فى الشرح اتحد هذان المفهوم من لفظ ابتداء لا يلازم تفسيره والثاني انه يلزم اتحاده حينئذ مع القيد الاخير فى المؤدى (قال) فينبغى الخ (اقول) اى اذا جعل هذا القيد احترازا عن سائر المعارف فليفسر

بما يناسب مفهومه الأصلي لزول احد البعدين (قال) حذفت الهزمة الخ (اقول) قيل حذفها بمحتمل ان يكون على غير قياس ولذلك التزم الادغام وان يكون ﴿ ٧٣ ﴾ على قياس تخفيف الهزمة ويكون التزم الادغام مخالفا لقياس

(قال) نجم جعل علما (اقول)

قيل جعله علما اما بطريق الوضع ابتداء واما بطريق الغلبة التقديرية في الاسماء كان الرجن من الصفات الغالبة غلبة تقديرية وذلك لاينا في اختصاص اسم الله والرجن به تعالى فتأمل (قال) وما يدل على ان الكتابة

انتهى بهذا الاعتبار الى قوله لا يكون من الكتابة في شيء (اقول) ولقائل ان يقول لما كان ذلك الشخص

مشهورا بهذا الاسم وملزوما لكونه جمعيا صار كونه

جمعيا بما يفهم من هذا الاسم لجاز ان يكون كناية عنه

بخلاف قولك هذا الرجل فانه لا يفهم منه ذلك المعنى وان اراد به ذلك الشخص

بمينه ولا يعد في ذلك فان حاشا اذا اطلق على

فهمه كونه جوادا واذا عبر عنه بهذا الرجل لم يفهم

وتوضيحه ان تصافه بهذين الوصفين انما لو حفظ من

ما اشتهر به من اطلاق اسمي ابي لهب وحاتم عليهما

من حيث انهما مدلولاهذين الاسمين معلوما الاستانام

لهذين الوصفين لجاز ان يكونا

في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المصنف ان الوجه ما ذكرناه اولا (نحو قل هو الله احد) فالله اصله الله حذفت الهزمة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لفهوم الواجب لذاته المستحق للعبودية له وكل منهما مكلي انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سمي الايري ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان توقف على اعتبار عهد فلوكان الله اسما لفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يتخلل الكثرة وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطابق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون اله بمعنى المعبود بحق والله تعالى علما للفرد الموجود منه والمعنى المستحق للعبودية له في الوجود او موجود الفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشف ان الله تعالى مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس (او تعظيم او اهانته) كما في الالفاظ الصالحة لمذ او مذ (او كناية) عن معنى يصلح له الاسم نحو ابولهب فعل كذا وفي التنزيل ثابت بدا ابي لهب اى بدا جمعى لان انتسابه الى الاله يدل على ملابسته اياها كما يقال هو ابوالخير وابوالشر واخوالفضل واخوالحرب لمن يلبس هذه الامور والاله الحقيقي لهب جهنم فالتنقل من ابي لهب الى جمعى انتقال من المألوم الى اللازم ومن اللازم الى المألوم على اختلاف الرأيين في الكناية الا ان هذا المألوم انما هو بحسب الوضع الاول اعنى الاضافى دون الثاني اعنى العلمى وهم يعترضون في الكنى المعانى الاصلية وما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جمعى سواء كان اسما بالهبة او زيدا او عرا او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شيء ويجب ان العلم ان الاله بالهبة انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لينقل منه الى جمعى كما ان طويل الجواد يستعمل في معناه الموضوع له لينقل منه الى طول القامة ولو قلت رأيت اليوم ابالهب وارادت كافرا جمعيا لاشتهار ابي لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رأيت حاشا ولا يكون من الكناية في شيء فليتأمل فان هذا المقام من مرئى الاقدام (او ايهام استلذاذه) اى العلم (او التبرك به) ونحو ذلك كالتقال والتطير والتسجيل على

كنايتين عنهما ولو كان لهما بدلها اسمان آخران في الاشهر لهما مقامهما في صحة الكناية عنهما وقوله ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لكن لينقل منه الى جمعى يدل على ان الكتابة باعتبار الوضع الثاني اى العلمى ٢

٢ دون الاول اى الاضافى ولكل وجهة اما الثانى فالوضيعة واما الاول فاذكره من انهم قد يعتبرون في الكنى المعانى الاصلية ويدل عليه ان بعض الكفرة نادى بابكر رضى الله تعالى عنه ٧٤ * فقال يا ابا الفضل (قال) لان

السامع وغير ذلك ثمانية اعتباره في الاعلام (وبالموصولية) اى تعريف المسند اليه باراده ووصولا وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان مخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو اللام سواء في الرتبة ولهذا صح جعل الذى يوصوس صفة للناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخرى المقام الصالح للموصولية هو ان يصح اخضرار الشيء بواسطة جملة معلومة الانتساب الى مشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه التكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصله فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف التكرار الموصوفة المختصة بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة معناه لقيت الانسان المهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة فكذلك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان تخصص بمضمون الصلة ويكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباحث الموجه له او المرجح بقوله (لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذى كان معناه س رجل عالم) ولم يتعرض للايكون للتكلم اول كليهما على غير الصلة نحو الذين في ديار الشرق لا اعرفهم اولان عرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وتدره وقوعه (واستحسان التصريح بالاسم اول زيادة التقرير) اى تقرير الغرض المسوق له الكلام (نحو وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه) اى راودت زليخا يوسف عليه الصلاة والسلام والمرادة للمفاعة من راو دواذ جاءه وذهب وكان المعنى خادعته عن نفسه وضلت فعل المضاع اصاحبه عن الشيء الذى لا يريد ان يخرج من يده يحتال عليه ان يغلبه وياخذ منه وهى عبارة عن التسلل لمواقفته اياها فالكلام مسوق لثراثة يوسف وطهارة ذيله والذكر كرا دل عليه من امرأة العزيز او زليخا لان كونه فى بيتها ومولى لها يوجب قوة تمكنها من الراودة ونيل المراد فاباؤه عنها وعدم الانقياد لها يكون غاية فى الثراثة عن القشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان كونه فى بيتها زيادة تقرير للراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك فى زليخا وامرأة العزيز فلا يقرر المسند اليه ولا يعين مثله فى التى هو فى بيتها لانها واحدة معينة

المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين وقوله لان وضع الموصول لاعلى ان يطلقه الى قوله فلذا كانت الموصولات معارف (اقول) يشتركل منهما بان التعريف انما هو بحسب معرفة المخاطب واشارته الى علمه بمدلول اللفظ وحضوره فى ذهنه ولذا قال الادياء المعرفة ما يعرفه مخاطبك وسياتيك مزيد توضيح له فيما ستقبله (قال) فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة (اقول) فرق بين الموصولة والموصوفة المختصة بواحد بان التخصص فى الاولى وضعى دون الثانية وتخصيصه ان الموصولة فيها اشارة الى علم المخاطب بعين من حيث هو معين عنده بخلاف الموصوفة فان وجوب علمه بالنسبة الوصفية لا يقتضى تعيين الوصوف عنده وايضا الموصولة مستعملة فى ذلك المعين اما لانها موضوعة للمعيات وضعا عاما واما لانها موضوعة لفهم كلى يستعمل فى جزئياته المعينة والموصوفة مستعملة فى مفهوم كلى وان كان منحصرا فى معين فلو فرضنا تعدد مضروب

مخاطبك واستعملت الموصولة كان قصدا الى معين فلا بد من قرينة تعيين بها مقصده فان احتاج المخاطب (مستحصدا) الى ان يستعمله من خلفاء القرينة عليه كان ذلك استفسارا عن المعين الذى هو المقصود بعينه وان استعملت الموصوفة كان

مقصودك مفهوم ما كليا ولم يكن لك حاجة الى نصب قرينة فلو فرض هناك استفسار لم يكن متعلقا بالمقصود
لوضوحه بل بفرد ذلك المعنى ﴿ ٧٥ ﴾ المقصود حيث لا يوجد خارجا الا في ضمن معين منها (قال) او الایام

الى وجه بناء الخبر اى الى
طريقه تقول علت هذا العمل
الى قوله كالارصاد في علم
البدیع (انول) هذا التوجيه
يقضى استدراك لفظ البناء
وان يقال او الایام الى وجه
الخبر فان الخبر على وجوه
مختلفة وطرق متغايرة وليس
بناؤه اجناسا مختلفة بشار
ياراد المستداليه موصولا الى
واحد منها فالایام الى طرز الخبر
وجنسه كما اعترف به حيث
قال فان فيه ایام الى ان الخبر
المبنى عليه امر من جنس
العقاب فان قلت له جعل
البناء بمعنى المبني وجعل
اضافته الى الخبر للبيان على
قياس اخلاق ثياب كإبنی
عنه قوله الى ان الخبر المبني
قلت هذا تعسف وهو مذ
ومستغنى عنه لان الخبر وان
كان موصوفا بانه مبني لكن
لا دخل له في الایام فان قلت
الخبر مطلق لا يوصف بالبناء
بل الخبر المتأخر عن المستند
اليه لان بناء شئ على آخر
يستدعي تقدم الآخر عليه
كما يشهد به كلام السكاكي
في تعريف المستند السببي
ولاشك ان الایام الى جنس

مشخصة وما هو نص في زيادة تقرير الغرض الموقوف الى الكلام في غير المستداليه بيت
السطر ﴿ اعياد السج يخاف جميعي ﴾ ونحو عبيد من خلق المسبح ﴿ فانه ادل على
عدم خوفهم النصاري من ان يقولون نحن عبد الله والمشهور ان الآية مثال لزيادة
التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال لها ولاستيعان التصريح بالاسم لانه قال
او ان يستهجن التصريح لو ان قصد زيادة التقرير نحو ورأوته التي هو في بيتها
عن نفسه وغايت الابواب الآية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة
واورد حكاية شرح فلو لم تكن مثالا لهما لاخذ ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم
(ان التثنية نحو فشيهم من الميم ما غشيهم) ومنه في غير المستداليه قول ابى نواس
﴿ ولقد نهزت مع الفوات بدلوهم ﴾ واسميت شرح المحط حيث اسماوا ﴿ وبلغت
ما بلغ امرأ ﴾ يشابه ﴿ فاذا عصارة كل ذلك اثم ﴾ (او تبييه الخطاب على حطاحو)
قول عبيدة بن الطيب من قصيدة يعظ فيها بنيه (ان الذين ترونهم) اى نظوهم
(اخوانكم ﴾ بشئ غليل صدورهم ان تصرعوا) اى تهلكوا او تصابوا بالحوادث
ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم الفلاني وجعل
صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الایام الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على
الخطأ ورده للصنف بانه ليس فيدايم الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه
ایام الى بناء تقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهدا صدق على انك
اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم الخطابون اخوانا خلاصا ان الذين نظوهم
اخوانكم كان فيدايم الى ان الخبر المبني عليه امر بنا في الاخوة وبيان المحبة (او الایام
الى وجه بناء الخبر) اى الى طريقه تقول علت هذا العمل على وجه علمك وعلى
جهته اى على طرزه وطريقته يعنى بالموصول والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر
عليه من اى وجه وای طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك
وحاصله ان تاتي بالفاتحة على وجه ينه الفطن على الخاتمة كالارصاد في علم
البدیع (نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) فان
فيدايم الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب والادلال بخلاف اما اذا ذكرت
اسماؤهم الاعلام (ثم انه) اى الایام الى وجه بناء الخبر (ر بما جعل ذريعة) اى
وسيلة (الى الترميض بالعضيم لسانه) اى شان الخبر (نحو) قول الفرزدق
(ان الذي سمك) اى رفع (السماء بالنابيا) اراد به الكعبة او بيت الشريف والمجد
(دعاه اعز واطول) من دعاهم كل بيت في قوله ان الذي سمك السماء الى الایام ان
الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والنساء بخلاف ما اذا قيل ان الله تعالى

الخبر انما تصور مع تأخره فكانه قال او الایام الى جنس الخبر المتأخر قلت هذا على تقدير صحته لا يتدفع به شئ
من التعسف والاستثناء كما لا يخفى (قال) في قوله ان الذي سمك السماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة ٦

٢ والبناء (اقول) لاتزاع في كون هذا الكلام مشتملا على الایاء بالمعنى الذى ذكره على انتم بعض تعظيم شان الخبر
 الا ان ذلك الایاء لادخله في افادة تعظيم الخبر اصلا فكيف يجعل ذر بعة الى التعريض به وانما نشأ التعظيم
 من نفس الصلة بناء على تشابه آثار المؤثر الواحد واما ان هذه الصلة توحي الى ان الخبر عن الموصول من جنس البناء
 اولاً توحي اليه فلا يتغير به حال التعظيم او لا يرى انك لو قلت بنى لنا بيتاً من سمك السماء كان السمك بعض تعظيم البناء باقياً
 على حاله ولا يافيه بالمعنى الذى ذكره قطعاً (قال) فبإيادى الى ان طريق بناء الخبر مابني عن الخلية والخسران
 وتعظيم لشان شعيب عليه السلام (اقول) هذا صحيح لكن ليس ذلك الايام ذر بعة الى تعظيم شأنه لبقائه على حاله في
 قوله قد خسر الذين كذبوا شيعيا بل الذى يستفاد منه تعظيمه و يتوسل به ﴿ ٧٦ ﴾ اليه ونسبة الخسران الى مكذبيه

وكذلك اهانة التصنيف
 مستفادة من عدم معرفة
 المصنف الفقه واهانة
 الشيطان من خسران من
 يتبعه وتحقيق زوال المحبة
 من ضرب البيت مهاجرة
 واما كون قاتعة الكلام
 منبهة للقلوب على خاتمته
 فهو مفقود فيما اذا اواخر
 الموصول وتبدل الجملة الاسمية
 بالفعلية مع تلك الامور
 مستفادة منها ايضا على حالها
 ونعم قطعاً ان مستند هذه
 الامور وذر بعتها امر مشترك
 بين الجملتين لا يختلف بالتقديم
 والتأخير لان لكل واحدة
 منها خصوصية معتبرة في
 ذلك (قال) والفاضل العلامة
 قد فسر في شرح المفتاح
 الوجه في الایاء الى وجه بناء

او الرحمن وغير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء الى
 لانها ارفع منها واعظم (او شان غيره) اى غير الخبر نحو قوله تعالى (الذين كذبوا
 شيعيا كانوا هم الخاسرين) فيه ايادى الى ان طريق بناء الخبر مابني عن الخلية
 والخسران وتعظيم لشان شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذر بعة الى الاهانة لشان الخبر
 نحو ان الذى لا يعرف الفقه قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذى يتبع الشيطان
 فهو خاسر وقد يجعل ذر بعة الى تحقيق الخبر ﴿ ٧٦ ﴾ نحو ان الذى ضرب بيتها مهاجرة ﴿ ٧٦ ﴾
 بكوفة الجند غالت ودها غول ﴿ ٧٦ ﴾ فان ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايادى الى
 ان طريق بناء الخبر مابني عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة
 ويقرر حتى كانه رها ن عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الایاء
 وسقط اعتراض المصنف بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الایاء ذر بعة الى الاترى
 ان قوله ان الذى سمك السماء البيت ان الذين ترونها البيت فيه ايادى من غير
 تحقيق الخبر وقد يجعل ذر بعة الى التنبيه على الخطأ كما مر فاحسن التأمل
 في هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر في شرح
 المفتاح الوجه في الایاء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر
 في قولنا ان الذين آمنوا لهم درجات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على
 هذا اعتبارات لطيفة ر بما جعل ذر بعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند
 اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في نحو ان الذى
 سمك السماء وان التى ضربت وان الذين ترونها لم يمد تحقق السببية وهو
 لم يتعرض لذلك ومن الناس من اتقى اثره في تفسير الوجه بالعلة لكن هرب

الخبر بالعلة والسبب (اقول) ان فسر الوجه بما هو علة وسبب لثبوت الخبر للمسند اليه اشكل الامر في نحو (عن)
 ان الذى سمك السماء وان التى ضربت بيتا وان فسر بما هو علة وسبب لاسناده اليه بناء عليه امكن طرده في الكل
 وكان لفظ البناء واقعا موصفاً فان علة بناء الخبر ووربطه بالمسند اليه قد تكون علة لثبوتها كافي نحو (ان الذين يستكبرون
 عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) فان الاستكبار علة للدخول في نفس الامر وسبب حامل وعلة بائنة للتكلم
 على اسناده اليهم وبنائه عليهم وقد تكون معلولة كافي قوله ان التى ضربت فان الضرب المذكور معلول لزوال
 المحبة مع انه سبب باعث على ربط زوال المحبة بها وبنائه عليها وقد تكون غيرهما كماله نوع ارتباطها بما بالجانسة
 كافي قوله ان الذى سمك السماء فان سمكها وان لم يكن علة للخبر المذكور ولا معلولة لكنه مجانسا ايادى علة حاملة

للتكلم على ريبه ذلك الخبره واما بالمصادفة كما في قوله ان الذين تزوئهم اخوانكم فان ظن اخوانهم ليس علة لكون الصرع شفاء غليلهم ولا معلولا له بل هو مناف له بحسب الظاهر وسبب لبائنه عليهم وربطه بهم ثم ان ذكر علة البناء قد يجعل ذريعة الى التعظيم والاهانة والتحقيق والنتيجه على الخطأ بلا اشكال فان لم بشرط في البناء تقدم المبني عليه بل جعل بمعنى الربط وجعل الخبر ﴿ ٧٧ ﴾ بمعنى المسند كان البيان متناولا للجملة الاسمية الفعلية وان اشترط

كان المقصود بيان احوال الاسمية ويعرف حال الفعلية بالمقايضة لكون علة تلك الاحوال مشتركة بينهما (قال) فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس (اقول) هكذا وقع في عبارة نعيم الائمة والاولى ان يقال الى محسوس مشاهد فيخرج بالمحسوس المعقولات وبالمشاهد وهو مادرك بالبصر بالفعل مادرك بآثار الخواص وما من شأنه ان يدرك بالبصر لكنه ليس مدركا به لعدم حضوره فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله ربكم وذلكما على ربي اولى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلنصيره كالمحسوس المشاهد (قال) نصب على المدح او على الحال (اقول) قيل العامل في الحال معنى الفعل المستفاد من اسم الاشارة او حرف التنبيه اى اشير اليه واوبه عليه فرداوى الاولى ان يجعل حالا مؤكدة

عن الاشكال بان معنى قوله ثم يفرع على هذا اى على ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار الاءاء فلا يلزم ان يكون في الايات المذكورة اسماء وسوق الكلام ينافى على فساد هذا الرأى عند المصنف وقد يقصد بالوصول الحث على التعظيم او التحقير او الترحم ونحو ذلك كقولنا جاءك الذى اكرمك او اهالك او الذى سى اولاده ونهب امواله وقد يكون تنهكهم ﴿ نحو يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لجنون ﴾ ولطائف هذا الباب لا تكاد تضبط (وبالاشارة) اى تعريف المسند اليه بآراده اسم الاشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد اولى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلنصيره كالمشاهد وتزويل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له او المرجع فقد اشار الى تفصيله بقوله (لتجزيه) اى المسند اليه (اكل تجزيه نحو) قوله اى ابن الرومى (هذا ابو الصقر فردا) نصب على المدح او الحال (في محاضرة) من نسل شيان بين الضال والسلم وهما شجرتان بالبادية يعينون بالبادية لان نقد العز في الحضر (او التعريض بقبو السامع) حتى كانه لا يدرك غير المحسوس (كقوله) اى قول الفرزدق (اولئك اباى جفنى بمنله) هذا الامر لتجزيه كقوله تعالى ﴿ فأتوا بسورة من مثله (اذا جئنا باجرير الجاعم اوبى ان حاله) اى المسند اليه (في القرب او البعد او التوسط كقولك هذا اودلك اوداك زيد) اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذا القريب وذلك للبعد وذاك للتوسط بما يقرره الوضع والصفة فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزوائد على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعاني كما ذكر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللفظ تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعاني من حيث انه اذا اردت بان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب

بناء على اشتهاه بذلك ادعاء وقوله من نسل شيان خبر ثان ذكر بان التنبيه بعد ذكر حربه ويحتمل ان يتعلق بفرداوى ممتاز عنهم وقوله بين الضال والسلم حال من نسل شيان (قال) وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب تصوره ايا كان (اقول) فيه بحث لانهم ارادوا بان زائده على اصل المراد المعنى الزائد على المعنى الوضعى لفظ الذى عبر به عن المقتضى الزائد على المعنى لفظ آخر يمكن ان يعبر به في هذا المقام انظر ٢١

كان هذا الزائد من المعاني الوضعية للموقع التعرير به فيكون بحثا عن المعاني الاصلية للالفاظ فان قلت لعله اراد ان يفظه هذا مثلا بدل بالوضع على ذات المسند اليه مع ملاحظة القرب واما ان التكلم قصد به كرها بيان قربه فامر خارج عن مفهومها الوضعي (قلت هذا جار في الالفاظ كما هان زيد مثلا موضوع لشخص معين واما ان التكلم قصد به كره تفهيمه للخطاب فامر خارج عن مداولة الوضعي وايضا يلزم ان يكون قوله وهو زائد على اصل المراد الى آخره مستدركا في البيان (قال) او تحقره بالقرب او تعظمه بالبعد (اقول) (كان القرب نفسه قد يطلق على قرب المرتبة ودناءة المحل فيقال فلان قرب المحل داني المرتبة والبعده قد يطلق على ضد ذلك فيقال فلان بعد المحل بعيد الهمة اجراء للامور العقلية تجري الامور المحسوسة كذلك قد يطلق ما يدل ﴿ ٧٨ ﴾ عليها عن اسماء الاشارة على

تصوره ايا ما كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطئة وتعميد لمساير فرغ عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله (او تحقره) اي المسند اليه (بالقرب نحو هذا الذي يذكر الهتك) وقد يقصد به تقرب حصوله وحضوره نحو هذه القيمة قد قامت (او تعظمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب) تزيلا لبعده درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم الشئ كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا (او تحقره) بالبعد (كما يقال ذلك العين فعل كذا) تزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب صيا كان او معنى بان يحكى عنه اولائم يشار اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل وضر بني زيد فما لي بذلك الضرب لان المحكى عنه غائب ويحوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالتي هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غائبا لكن جرى ذكره عن قريب فكأنه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعد نحو بالله العظيم وذلك قسم عظيم لافضل لان المعنى غير مدرك حاسا فكأنه بعيد (اولتنبيه) اي تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه (عند تعقيب المشار اليه باوصاف) اي عند اراد اوصاف على عقب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبيه ﴿ ثم تعده الى المفعول الثاني بالياء وتقول عقبته بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه (على انه) اي التنبيه على ان المشار اليه (جدير بما رديعه) اي بعد اسم الاشارة (من اجلها) اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه (نحو) ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة

هذين المنين هذا ما ذكره صاحب الكشف و اشار اليه الشارح بقوله تزيلا لبعده درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة اذ فهم منه تزييل قرب الدرجه ووضعية المحل منزلة قرب المسافة ولان تقول الامر الحقير لا يتبع على الناس بل يكون قريب الوصول سهل التناول واقفا بين اديم وارجلهم فالحقارة تناسب القرب المكاني وتستلزم بوجدهما (قال) تزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة (اقول) يعلم من ذلك انه قد يقصد

لتعظيم بالقرب بان يزيل قربه من ساحة عز الحضور والخطاب منزلة قرب المسافة فيعبر عنه بهذا كقوله (الى) تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا ويمكن ان يقال الامر العظيم من شأنه ان يتوجه اليه الهمم يتطلب القرب منه والوصول اليه فمن هذا الوجه تناسب العظم القرب المكاني ويستلزم هو الامر الحقير من شأنه ان يلتفت الناس اليه ويبعد عنهم فمن هذا الوجه يكون الحقارة مناسبة لبعده المكاني ومستلزمة له (قال) وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد (اقول) قال نجم الانفة ويحوز ان يشار الى المعنى الحاضر اذا تقدم ذكره بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب الغالب وذلك قسم عظيم لافضل قال الله تعالى كذلك يضرب الله لناس امثالهم مشرا بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم ذكره وانما جاز ذلك لان المعنى لا يدرك بالهس حتى يشار اليه اشارة حسية فهو في حكم البعيد والاعلم في مثله ان يشار بلفظ

القريب فيقال بالله وهذا قسم عظيم فانه لكونه حاضرا ومذكورا عن قريب بمنزلة المشاهد القريب بخلاف المعنى الغائب المذكور كالضرب فانه ﴿ ٧٩ ﴾ بواسطة كونه مذكور اصاب كالشاهد وبواسطة كونه غائبا صار كالبعيد

ويجوز في هذه الصورة على قلنا ان يعبر بلفظ قريب لقرب ذكره وهكذا الحال في الغائب المتقدم ذكره اذا كان عيناه قائم واسم الاشارة لما كان موضوعا لما يشار اليه اشارة حسية فاستعمله في الاشارة بالاشارة الحسية كالشخص الغائب والمعاني مجاز وذلك يجعل الاشارة العقلية كالحسية واسم الاشارة حيث يحتاج الى مذكور قبله فيكون كضهير راجع الى متقدم (قال) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف (اقول) المناسب ان يقال هو: يلتقون لان الذين يؤمنون من جهة الاوصاف كما صرح به في قوله من الايمان بالقيس (قال) ثم عرف المسند اليه بان اورد اسم اشارة تنبها على ان المشار اليهم احقاء بما ردا الى آخره (اقول) وجه التنبيه ان ظاهر المقام يقتضي ايراد الضمير لتقدم الذكر وقد عدل الى اسم الاشارة بناء على ان ذلك الموصوف قد تميز بتلك الاوصاف تميزا تاما فصار كانه مشاهد في اسم الاشارة اشعار بالموصوف من حيث

الى قوله (اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واتمام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورد اسم اشارة تنبها على ان المشار اليهم احقاء بما ردا بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز والفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة اولانه لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم او السامع باحواله اولئحو ذلك (وباللام) اى تعريف المسند اليه باللام (للاشارة الى معهود) اى الى حسنة من الحقيقة معهوده بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة يقول عهدت فلانا اذا ادركته ولفيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية (نحو وليس الذكر كالانثى اى) ليس الذكر (الذى طلبت) امرأة عمران (كالنثى) اى كالانثى التى (وهبت لها) فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله تعالى ﴿ قالت رب انى وضعتنا انتى لکنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله ﴿ رب انى تذرناك مافى بطنى محررا ﴾ فان لفظ ما وان كان بهم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعنى الولد لخدمة بيت المقدس اما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالفرائض نحو خرج الامير اذ لم يكن في البلد الامير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما في وصف النادى واسم الاشارة نحويا ابها الرجل وهذا الرجل (او) للاشارة (الى نفس الحقيقة) ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد (كقولك الرجل خير من المرأة) ومنه اللام الداخلة على العرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية (وقد يأتى) المعرف بلام الحقيقة (لواحد) من الافراد (باعتبار عهديته فى الذهن) لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعنى بطلق المعرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتصلة فى الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا ابها كما يطلق الكلى الطبعى على كل جزئى من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس المقصد الى نفس الحقيقة من حيث هى بل من حيث الوجود لامن حيث وجودها فى ضمن جميع الافراد بل فى بعضها (كقولك ادخل السوق حيث لا عهد) فى الخارج فان

هو موصوف كانه قبل اولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف الثالث الدال على العلية بخلاف الضمير فانه يدل على ذات الموصوف وليس فيها اشارة الى الصفات وان كان متصفا بها وانفرد ٢

٢: إن الاتصاف بحسب نفس الامر وملاحظة الاتصاف في العبارة بما لا يخفى (قال) فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسها الآخر (أقول) الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس على ما ذكره منقول من كلام الشيخ إن الحاجب في شرح الفصل وانما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لايعنها ويسمى فردا منتشرا وامام من يجعل موضوعا للماهية من حيث هي فعنده كل من اسم الجنس وعلم موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما الفرقان حيث أن علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معلومة للحاطب مهودة عنده كأن الاعلام الشخصية تدل بجوهرها على كون الأشخاص مهودة له وامام اسم الجنس فلا يدل على ٨٠ * ذلك بجوهره بل بالألقان كانت

فولت ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه تجاه التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلانه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعه للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقنا على الواحد فاما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوفا بخلاف العرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمراد بذواللام اذن بالنظر الى القرينة سواء بالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله (وهذا في المعنى كالنكرة) يعني بعد اعتبار القرينة ان كان في اللفظ يجري عليه احكام المعارف من وقوعه مبدأ وذالحا ووصفا للفرقة موصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام العقلية هي التي اضطررنا اليها الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقدياني الى العرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق العرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا العرف في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجل كقوله * ولقد امر على القيم يسبي * وفي التزيل * كمثل الجار يحمل اسفارا * على ان يحمل صفة للمعارف * الاستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون * على ان قوله لا يستطيعون صفة للاستضعفين اول الرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف

(قال) ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقدياني الى آخره (أقول) قد علم بما قرره ان العرف الذي هو في المعنى كالنكرة هو العرف بلام الحقيقة وانما اطلق على فرد منها لوجود الحقيقة فيه فاللفظ مستعمل في الحقيقة والبعضية مستفادة من خارج فاذا ارد الضمير في قوله ياتي الى العرف بلام الحقيقة فهم انهم هو الذهن مندرج تحت العرف بلام الحقيقة كما هو الحق فان ضم النثر بقدر الامكان واجب وقد دل عليه ايضا كلام الفتح في تحقيق معنى اللام الجنسية وان عاد الى مطلق العرف باللام كان الكلام صحيحا لكنه قاصر عن اعادة معنى الاندراج فيكون الاول

(التعريف)

اولى (قال) ولقد امر على القيم يسبي الى

آخره (أقول) لم يرد بالثبوت الحقيقة ولا الاستغراق وهو ظاهر والامهود المعين لقصوره عن اداء ما هو المقصود من التدرج بالآلة والوقار في مواضع يطبش فيها اولوا الاحلام الصحيفة ولا يثبت فيها الا ارباب العزائم الكاملة وانما قال امر بصيغة المضارع مع ان الموافق لقوله فضيت صيغة الماضي دلالة على مرور مستمر كانه قال امر وقتا بعد وقت على لثيم من الاشياء موصوف بسبب بعد سبب فلا يجازيه ولا يابليه بل لا التفت اليه واتقيه هذه ومن ههنا يعلم ان جل يسبي على الحال وتقييد المرور بوقت مخصوص ليس يجيد

التعريف فليس لشيء بعينه كذا في الكشف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين
حرف تعريف كما سئذ ذكره عن قريب وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا
لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المرف كاذكره صاحب الكشف ان الذين
انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على التيم فيصح ان تقع التكرة
اعنى قوله غير المنضوب عليهم وصفاله فان قلت المرف بلام الحقيقة وعلم
الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة
احقيقة هوام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال
الكلمة في المعنى ان يكون الفرض الاصلى طلبا لثباتها على ذلك المعنى وقصد ارادته
فيها وانت اذا اطلقت المرف والعلم المذكورين على الواحد فاما اردت به الحقيقة
ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما
وضع له ويستضع هذا في بحث الاستعارة (وقد يفيد) المرف باللام المشار بها
الى الحقيقة (الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر) اشير باللام الى الحقيقة لكن
لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد
بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المساقط منه
لوسكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في
الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او بعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج
فاذا لم يكن للعضوية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب
الكشف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كاذكره في قوله تعالى *
ان الانسان لفي خسر * الجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام
للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصده المفهوم والحقيقة كاذكر
ان اللام في الجملة للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المرف باللام
اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد
وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها
واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجى ونحوه علم الشخص كزيد واما
على حصة غير معينة وهو العهد الذهنى ومثله التكرة كرجل واما على كل الافراد
وهو الاستغراق ومثله كل مضاف الى التكرة ولا خفا في تميز بعضها عن بعض
الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصده الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يميز
من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على العضوية والكلية نحو رجعي وذكرى
والرجعي والذكرى وان قصده الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن

(قال) فان كانت المرف بلام
الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا
على واحد كما في نحو ادخل
السوق ورأيت اسامة مقبلة
احقيقة هوام مجاز قلت بل
حقيقة (اقول) برده عليه ان
اسم الجنس عنده لما كان
موضوعا لواحد من آحاد
جنسه فاذا عرف بلام الحقيقة
واريد به مفهوم المسمى من
غير اعتبار لاصدق عليه من
الافراد كاذكره فقد استعمل
في جزء معناه فيكون مجازا
قطعا سواء فهم هناك تعدد
باعتبار الوجود وانضمام
القرينة كما في نحو ادخل السوق
اولا فهم كافي مقام التعريف
الا ان يدعى ان المجموع
الركب من اسم الجنس واللام
موضوع يزاها الحقيقة وضعا
آخر مغاير الوضع مفردة
وفيه بعد نعم يصح كونه
حقيقة اذا جعل موضوعا
لماهية من حيث هي كعلم
الجنس والفرق حينئذ ما اشير
اليه فيكون الحقيقة فيها
مستفادة من جوهر اللفظ
المستعمل فيها والوحدة
الشائعة من انضمام القرائن
الخارجية

(قال) وجوابه ان الانسليم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في اليهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن (اقول) اذا كان تعريف الجنس عبارة عن حضور الماهية في الذهن وتعريف العهد عن حضور فرد معين او افراد معينة منهم لم يكن اختلاف فيما هو معنى التعريف حقيقة اعني الحضور في الذهن واما ان الحاضر في احدهما الماهية وفي الاخر الفرد او الافراد فهو اختلاف راجع الى معروض التعريف اعني الحاضر لانه نفسه فلو سمى الحضور في احدهما تعريف عهد وفي الآخر تعريف جنس كان مجردا لاصطلاح ولا كلام فيه وانما الكلام في تحقيق معنى التعريف الجنسي وبيان ان حقيقته ماهي والسكاكي نبه على ذلك حيث قال لان تعريف العهد ليس شيئا غير القصد الى الحاضر في الذهن حقيقة او مجازا فبالغ في معنى تعريف العهد وحصره * ٨٢ *

لم يميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه ان الانسليم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في اليهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه (وهو) اي الاستغراق (ضربان حقيق) وهوان يراد كل فرد بما يتناوله اللفظ بحسب اللغة (نحو عالم الغيب والشهادة) اي كل غيب وشهادة (وعرفي) وهوان يراد كل فرد بما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف (كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او ملكته) لانه المفهوم عرفا لاصاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صانغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لاحرف تعريف عند غير التاثير فكان التمثيل مبني على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في

وليس شيئا وراه فيعلم انه ان كون الحاضر ماهية او فردا امر خارج عن حقيقة تعريف العهد والحق ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ مضمود اي معلوم حاضر في الذهن يرشدك الى ذلك ان صاحب الكشف فسر تعريف الجنس في الجدياته اشارة الى ما يعرفه كل واحد من ان الجدم ماهو وان الشيخ ابن الحاجب صرح في الايضاح بان زيدا موضوع لمهودينك وبين محاطبك وبان غلام زيد لمهودينكما بحسب تلك النسبة المخصوصة وان السكاكي اختار في اللام ان معناها العهد وبالجملة اذا استقرت كلامهم وتحقق محصولة استوتقت بما ذكرناه قال بعض الافاضل التعريف يقصده معين عند السامع من حيث انه معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها الذات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرق جلي ومهد في تصور ذلك مقدمة هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمهونة الوضع والعيان فلا بد ان يكون المعاني متصورة متماز بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فلما ان يكون ذلك

الاضمار اي كون المعنى متعينا عند السامع متميزا في ذهنه ملحوظا معه او لا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة ثم (صورة) قال الاشارة الى تعيين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما اما جنسيا ان كان الحاضر اليهود جنسا و ماهية كاسامة او شخصا ان كان فردا منها كزيدا واكثر كابنين وان لم تكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة وكفرية التكلم والخطاب والنية في الضمائر والنسبة المعلومة تجلية او غير تجلية في الموصولات والمضاف الى المعارف وكسر في اللام والنداء في المرفعات بهما فظهر ان معنى التعريف مطلقا هو العهد في الحقيقة لكنه جعل اسما لخصه بحسب تفاوت ما استفاد منه ويسمى كل قسم باسم مخصوص وان الاعلام الجنسية وان كانت قليلة اعلام حقيقة كالاعلام التخصيصية اذ في كل منهما اشارة بجوهر اللفظ الى حضور السمي

في الذهن قال سيبويه اذا قلت اسامة فكذلك قلت الضرب الذي من شأنه كيت وكيت وان الفرق بين اسامة واسدا اذا كان موضوعا للجنس من حيث هو بحسب الاشارة وعدمها كما سبق وامالامد فالاشارة فيه بالآلة دون جوهر اللفظ ثم نقول اذا دخلت اللام على اسم جنس فاما ان يشار بها الى حصه معينة منه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا وتقديرا ويسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ اما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن الافراد بقربة الاحكام الجارية عليه الثابتة في ضمنها اما في جميعها كما في المقام الخطابي وهو الاستغراق او في بعضها وهو المهود الذهني فان قلت هلا جعلت العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس قلت لان معرفة ﴿ ٨٣ ﴾ الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى ثم

الظاهر ان الاسم في المهود الخارجي له وضع آخر بازاء خصوصية كل مهود ومنه يسمى وضعا ما كما يسمى ولا حاجة الى ذلك في العهد الذهني والاستغراق والتعريف الجنسي اذا جعل اسماء الاجناس موضوعة للاهيات من حيث هي (قال) وانما اورد البيان بلا لائي للجنس لانها نص في الاستغراق (اقول) يعني انما ادعي ان استغراق المفرد اشتمل من استغراق الجمع او رديانه في جمع ومفرد منفين بلا لائية للجنس لانها نص في الاستغراق فيقول لارجل لا يصح ان يخرج منه فردا صلا ونحو لارجل مع نصوصه في الاستغراق اذا جاز ان يخرج عنه واحد او اثنين جاز في غيره من الجوع بالطريق الاول فينتزع بذلك ثبوت المدعي فان قلت كيف يكون نحو لارجل نصا في الاستغراق مع جواز خروج واحد او اثنين منه واما ما ذكره في الشرح من النصوصية فلعله مخصوص بالنكرة المفردة قلت نحو لارجل نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الجماعات كما ان لارجل نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من آحاد مدلوله فمروج واحد او اثنين من لارجل لا يتحد في تلك النصوصية

صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس في معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصانع والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام صاحب الكشف والمفتاح ينصع عن ذلك في غير موضع ولوسلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتي للاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الازيد واضرب القسامين الاعرا وهذا ظاهر (واستغراق المفرد) سواء كان بحرف التعريف او غيره (اشتمل) من استغراق الثني والجمع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق الثني انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي في خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي في خروج الواحد او الاثنين (بدليل صحة لارجل في الدار

اذا كان فيها رجل اورجلان دون لارجل) فانه لا يصح اذا كان فيها رجل اورجلان وانما اورد البيان بلا لائي لئني الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة

اذ ليس من افراد مدلوله وجل كلامه على تخصيص النصوصية بالمفرد باطل لان ما ذكره من البيان مشترك بينهما وبين الجمع فان قلت لاحقا في جملة قولنا لارجل في الدار الازيد ولارجل فيها الازيدون فلا يكون شيء منهما نصا في استغراق آحاد مدلوله قلت الاستثناء لا يوجب تخصيصا ولا يتحد في كون اللفظ نصا لجرانه في اسماء العدد مع كونها نصوصا في معانيها وقد حقق ذلك في موضعه فلن قلت اذا قلنا ليس في الدار رجل بل رجلان اورجلان وقلنا ليس فيها رجل بل رجل اورجلان فقد خرج عن كل منهما بعض الآحاد فاي فرق بينهما ههنا قلت الفرق ان ليس رجال في هذه الصورة ياتي على استغراقه لافراد مدلوله دال عليه دلالة بطريق الظهور دون النصوصية كما في لارجل وقد خرج عنه ما ليس من افراد مدلوله كما عرفت في لارجل واما ليس رجل فقد يستعمل على وجهين ٢

٣ احدهما ان يراد به نفي واحد لايهيه فيتناول كل واحد من الآحاد مطلقا اي سواء كان الواحد في ضمن المعدادم
لاتناول ظاهرا لانصا كما في لارجل والثاني ان يراد به نفي الواحد من حيث هو واحد اي توجه النفي الى قيد الوحدة
كافي قوالت ليس في الدار رجل بل رجلان اورجل وليس هذا من العموم في شيء واما على الوجه الاول فاستغراقه
اشتمل من استغراق ليس فيها رجل فانه يتناول كل واحد من الآحاد فاذا اخرج شيء منها كان تخصيصها لما هو عام
ظاهرا وليس فيها رجال لاتناول الواحد والاثنين بالتصويصته ولا بظهوره فخر وجهها عنه لا يكون تخصيصا
واذا اخرج عنه جماعة كان تخصيصا (قال) بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد (اقول)
اسم الجنس اذا كان مفردا وعرف باللام الجنسية وحل على الاستغراق كان استغراقه بشموله لافراد مسماه وهي
الآحاد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتمائه الى الكل واحدا واما الجمع * ٨٤ * فادل على الجنس مع الجمعية

فلو اجري حاله في استغراقه على قياس حال المفرد كان
معناه كل جماعة لجماعة لا كل واحد فاذا نسب
اليه حكم كان الظاهر انتمائه الى كل جماعة فان كان
من الاحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزما لثبوتها
لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوتها لكل واحد والالتكانت
الآحاد باقية على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على المفرد
في استغراقه لكن هذا المعنى يستلزم تكرارا في مفهوم
الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة فيندرج فيه بنفسها
وجزء من الاربع والخمسة وما فوقهما فيندرج فيه ايضا
في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون
معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج فيه
فلو اعتبر كل واحدة منها بالصل كان تكرارها محضا فلذلك
نرى الائمة يفسرون الجمع المستغرق اما بكل واحد
واحد فيكون كالمراد في استغراقه كانه قد بطل عنه معنى
الجمعية وصار للجنسية كما في الائمة التي اوردناها واما
بالجموع من حيث هو مجموع كافي قوالت لارجل عندي
درهم حيث حكموا بان افرا ب درهم واحد لكل بخلاف
قوالت لكل رجل عندي درهم فانه اقرار لكل رجل
ب درهم والمعنى الاول اكثر استعمالا من الثاني فان قلت
اذا قيل لارجل في الدار فان قصده نفي كل واحد واحد

فلا فرق بينه وبين لارجل في الاستغراق وان قصده نفي الكل من حيث هو كل يكون صادقا اذا كان (يحب)
واحد من الرجال فقط خارجا عن الدار وبطلانه ظاهرا وان قصده نفي كل جماعة لجماعة كان تكرار اربعين ما ذكرتم
في المرفع باللام (قلت قد اشار الى عدم الفرق بين استغراق المفرد والجمع في صورة النفي ايضا حيث قال لو لم يكن
استغراق المفرد اشتمل في النكرة المنفية وتوجيهه ان يقال كان رجلا في قولك ليس رجل في الدار يدل على الجنس
والوحدة المطلقة فرما يقصد بنيه نفي الجنس المتصف بتلك الوحدة فيكون عاما ظاهرا في استغراقه واما يقصد
نفي الوحدة المقابلة للعدد فلا يكون من العموم في شيء كما سلف كذلك رجال في لارجل في الدار يدل على الجنس
والجمعية فرما يقصد بنيه نفي الجنس مطلقا كان الجمعية قد بطلت على قياس المرفع باللام فلا يكون حيث ذكركم عنه

و بين لارجل و ر بما يقصده نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا على صفة الوحدة او الانثوية فلا يكون من
لعموم في شيء واما رجال في قولك ليس في الدار فيدل على الجنس والجمعية والوحدة العارضة للجماعة
فيحتمل ان يقصد بنفيه نفي الجنس ٨٥ كان الجمعية قد بطلت على قياس لارجل فيدل على استغراق الآحاد

ظاهر الانصاوان يقصد نفي
القيد الذي هو الجمعية فيكون
الجنس ثابتا موصوفا بالوحدة
او الانثوية كما في لارجل فلا
يكون من العموم في شيء وان
يقصد نفي الوحدة العارضة
للجماعة أي ليس فيها جماعة
بل جماعات كما يقال ليس في
موضع كذا رجال بل جمالات
فتلخص لك مما ذكرناه ان
قوله ليس في الدار رجل
يحتل معنيين وليس فيها رجال
يحتل ثلثة معان ولا رجال فيها
يحتل ايضا معنيين واما لارجل
فهو نوص في استغراقه اللازم
من نفي الجنس لا يحتل غيره
اصلا وان لارجل اذا دخل
على الاستغراق لم يكن بينه
وبين لاجل فرق في ذلك
وانما الفرق بينهما ان لارجل
لا يحتل معنى سوى الاستغراق
ولارجل يحتل به بان يقصده
نفي الجمعية مع ثبوت الجنس
على وصف الوحدة او الانثوية
كقوله لارجل في الدار
بل فيها رجل اورجلان
(قال) فظهر بطلان ما ذكره
صاحب المفتاح (اقول)

يحب المحسنين وما هي من الظالمين يبعد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك
ولهذا صح بخلاف نحو جائي اقوم او العلماء ازيدا او الازديت مع امتناع
قولك جائي كل جماعة من العلماء ازيدا على سبيل الاستثناء المتصل فان قيل المفرد
يقتضي استيعاب الآحاد والجمع لا يقتضي الاستيعاب المجموع حتى ان معنى قولنا
جائي الرجال حافى كل جمع من جوع الرجال وهذا لا يتفق خروج الواحد
والاثنتين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنتين
ايضالا للواحد مع اثنتين اخرين من الآحاد والاثنتين مع واحد آخر منها جمع من المجموع
والقدير ان كل جمع من المجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعوا ان كل
جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح
جائي جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة
فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى * رباني وهن العظام مني *
انه ترك جمع العظام الى الافراد لطلب شمول الوهن للعظام فردا فردا للحصة
حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد يعني يصح اسناد الوهن
الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل
فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لانسب صحة قولنا وهنت العظام باعتبار
وهن البعض بل الوجه في افراد العظام ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان
الواحد هو الدال على معنى النسبة وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود
والقوام واشد ما تتركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى
معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعني لو قيل وهنت العظام
كان المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من
سامع شك في الثبوت والاحاطة لان التثنية في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا
المعنى غير مناسب للقام بهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول
الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في انه
يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتساقى بين
الكلامين واضع وقومهم بعضهم انه لا مناسفة بينهما بناء على ان مراد
صاحب الكشاف انه لو جمع العظم لكان نصدا الى ان بعض عظامه عالم يصبه الوهن
ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو وكل والبعض يبقى خارجا كالواحد

الظاهر من كلامه انه حل الجمع المستغرق على المجموع من حيث هو مجموع وثبوت وهنه لا يستلزم ثبوت وهن
كل فرد منه ويحتمل انه حل الجمع المستغرق على كل جماعة جماعة وثبوت الوهن للجماعة لا يستلزم ثبوت الوهن لكل واحد
منها ورد الشارح يوجه على وجهين معا اذ التبادر من وهن العظام ثبوت الوهن لكل واحد منها لا يثبت لكل ٩

والاثنين ومنشأ هذا اتوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان اعادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول وهو كلامه في الكشف ايضا مشهور به حيث قال في قوله تعالى ﴿والله يحب المحسنين﴾ انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى ﴿وما الله بذي فضل على العالمين﴾ انه نكر نلما وجمع العالمين على معنى ما يراد به من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى ﴿ولا تكن للفتانين خصيما﴾ اى ولا تتخاصم عن خائن قط وفي قوله تعالى ﴿رب العالمين﴾ انه جمع ليشمل كل جنس مسمى بالعالم يعنى لو افرد لئوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد التناول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصدهنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل مسمى بمفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مسمى بالعالم فهل هذا الانهات وايضا لدلالة لقوله ليشمل كل جنس مسمى به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجمله فاقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منقيا مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب الفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرفة بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى ﴿ان يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جبل الجنس لافي وحد انه كذا في الكشف فقولهم فلان ركب الحيل وانما ركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيداً وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشف بانه اذا اراد بالواحد الجنس والجنسية فائتة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجوع قلت هذا الكلام مبني على ما هو القسبر عند البعض من ان الجمع المعروف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اوردته توجيها لكلام ابن عباس ولم يقصد انه مذهب بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا

حيث هو كل فلا فرق في شمول الوهن للعظام فردا بين وهن العظام ووهن العظم (قال) وايضا لدلالة لقوله ليشمل كل جنس مسمى به على هذا المعنى الى آخره (اقول) وذلك لان قوله ليشمل كل جنس مسمى به يدل بصريحه على ان المتفرع على الجمعية شمول لكل واحد مسمى بالعالم ولو اراد ما ذكره هذا القائل لقال ليدل على ان مسمى به اجناس مختلفة ولا نزاع في ان المسمى بالعالم اجناس مختلفة لكن لدلالة للجمعية على ذلك بل مقتضاها شمول مسمى بالمفرد سواء كان اجناسا ولا (قال) لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل الى آخره (اقول) لان الجمع يتناول الافراد المشتركة في مفهوم مفردة وهذا هو المراد من قيد الجنسية المعبرة في تفرع الجمع واما ان تلك الافراد ماهيات مختلفة او امور متفقة فلا اعتبار باصلا فكما ان الجمع وانفرد اذا استفرقا يتناولان الآحاد المتفقة كذلك يتناولان المختلفة

(قال) لان الحرف الدال على الاستفراق كحرفي النفي ولا م التعريف انما يدخل عليه اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة (اقول) اذا قيل ان اسم الجنس موضوع للماهية مع وحدة غير معينة كان يجزئ به عن معنى الوحدة واطلاقه على الماهية من حيث هى على سبيل المجاز لانه استعمال اللفظ في جزء ما وضع له الا ان يدعى صيرورته حقيقة عرفية وقد مر الى ذلك اشارة واما اذا قيل انه موضوع للماهية فهو على حقيقته (فان قلت اذا لم يكن الوحدة داخلية في مفهوم الاسم لا تصور يجزئ به عنها فلا اعتراض انما يتوجه على القول الاول دون الثاني قلت يمكن ان يقال ان اسماء الاجناس اكثر ما تستعمل في التراكيب لبيان النسب والاحكام ولما كان اكثر الاحكام المستعملة في العرف واللفظ جارية على ٨٧ * الماهيات من حيث انها في ضمن فرد منها لاعلمها من حيث هى فهم بقرينة

تلك الاحكام المستعملة مع اسماء الاجناس في تلك التراكيب معنى الوحدة وصار اسم الجنس اذا اطلق وحده يتبادر منه انفراد الى الذهن لآلف النفس بملاحظته مع ذلك الاسم كانه دال على معنى الوحدة فاذا دخل عليه حرف الاستفراق جرد عن هذا العارض الذى هو منشأ الاعتراض (قال) ولانه اى المفرد الداخل عليه حرف الاستفراق بمعنى كل فرد لا يجموع الافراد (اقول) يريد ان الاستفراق المنافي لافراد الاسم هو شمول المجموع من حيث هو يجموع اذ ليس فيه ملاحظة وحدة وفردية اصلا بخلاف شمول كل فرد فانه لا ينافيه لان افراد الاسم يقتضى اعتبار الفردية مع

بشهادة ذلك وانما اظنبت الكلام في هذا المقام لانه من مباحث الانظار ومباحث الافكار كم زلت فيد للافضل اقدامهم وكلت دون الوبول الى الحق انهم لم يأتوا هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستفراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مآب تافيان فكيف يتجملان اشارة الى جوابه بقوله (ولاننا بين الاستفراق وافراد الاسم لان الحرف) الدال على الاستفراق كحرف النفي ولا م التعريف (انما يدخل عليه) اى على الاسم المفرد حال كونه (مجردا عن الدلالة) (على معنى الوحدة) كانه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع حينئذ وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للجماعة على التشاكل اللفظي (ولانه) اى المفرد الداخل عليه حرف الاستفراق (بمعنى كل فرد لا يجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع) عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض وامثالهم ثوب اسمال ونقطة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها شئ اى خلقى والنقطة مركبة من اشياء كل منها شئ فوصف المؤلف بوصف يجموع الاجزاء لانه هو بعينه (وبلاضافة) اى تعريف المستداليه باضافته الى شئ من المعارف (لانها اخصر شرط بقى) الى اخضرار المستداليه في ذهن السامع (نحو) قول جعفر بن علية الحارثي (هو اى) اى مهوى وهذا اخصر من الذى اواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السأمة لكونه في السمع وحببيه على الرجل (مع الركب التامين مضاعف) اى بعد ذهاب في الارض وتامد * جنب وجنات بمكة موثق * والجنب الجنوب المستنوع والجنان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر

الجنس فاذا لم يكن هناك امر آخر اقتصر على ما هو اقل المراتب اعنى فردية واحدة وان وجد ما يقتضى اعتبار ما هو ازيد كاداة الاستفراق هل بمقتضاه ولم يكن منافيا لمقتضى الافراد لانه يقتضى اعتبار الفردية ولا يمنع من اعتبار فردية مع اخرى ولا يذهب عليك ان الجواب الاول هو المناسب لنحو لا رجل في الدار وان الثاني هو المناسب لنحو ليس رجل بها (قال) ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع (اقول) اذا ارى بالرجل مثلا كل فرد امتنع وصفه بالطوال واللكان كل رجل طوالا واما نحو الدينار الصفر فله فردية كل فرد ليكون المنع من الوصف معنويا بل اريد الجنس وجرد الاسم عن الدلالة على معنى الوحدة فللمنع لفظي وهو لملاحظة على التشاكل فالاولى ان يذكر هناك

ومعناه تأسف وتخصر على بعد الحبيب (او تضمنها تعظيماً لشان المضاف اليه
 او المضاف او غيرهما كقولك) في الاول (عبدى خضر) وفي الثاني (عبد الخليفة
 ركب) وفي الثالث (عبد السلطان حدى) تعظيماً لشان التكلم بان عبد السلطان عنده
 وهو وان كان مضافاً اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغير ما اضيف اليه المسند اليه
 وهو المراد بقوله او غيرهما (او) تضمنها (تحقيراً للمضاف نحو ولد الجمام حاضر)
 او للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الجمام يحالس زيدا
 وينادمه وقد يكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على
 كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا اولاه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على
 بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتصرع بذهمهم واهانتهم نحو
 علماء البلد فعلوا كذا وكسامة السامع او مخاطب نحو حضر اهل السوق او تضمن
 الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك او عدوك بالباب
 ومنه قوله تعالى * لا تضارو الدة بولدها ولا موادله بولده * فانه لما نهيت المرأة
 عن المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد او تضمنها
 استهزاء او تهكما نحو ان رسولكم الذى ارسل اليكم لجنون او اضارا لطيفا
 مجازيا وهو الاضافة بادنى ملازمة من غير تملك واختصاص نحو كوكب الخرافة
 اولاه لا طريق الى اخضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب اولاده الاضافة
 جنسية وتعيما كقولهم تدلت على خزائى الارض التقف من رانحتها يعنى على
 جنس الخزائى وذلك لان الاسم المفرد حامل لعن الجنسية والفردية فاذا اضيف
 اضافة هي من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف
 في نحو قوله تعالى * ولا طائر يطير بجناحه * على ما سمعنى ان الله تعالى
 (واما تنكيره فللافراد) اى تنكير المسند اليه للقصد الى فرد غير معين بما يصدق
 عليه اسم الجنس (نحو قوله تعالى وجابر رجل من اقصى المدينة يسعى او التوعية)
 اى القصد الى نوع منه (نحو وعلى ابصارهم غشاوة) اى نوع من الاغطية
 غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء الثعالب عن آيات الله وفي المفتاح انه لتعظيم
 اى غشاوة عظيمة تنجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان
 المقصود بيان بمدحهم عن الادراك وان تعظيم ادل عليه واوفى بآدته (او التعظيم
 او التقدير) يعنى انه بلغ في ارتفاع شأنه وانحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف (كقوله)
 اى قول ابن ابي السخط (له حاجب) اى مانع عظيم (في كل امر يشينه) اى يبيده
 (وليس له عن طالب العرف) اى الاحسان (حاجب) حقير فكيف بالتعظيم

(او التكرير)

(قال) اولاه لا طريق الى
 احضاره سوى الاضافة نحو
 غلام زيد بالباب (اقول)
 فيه نظر لان النسبة الاضافية
 يجب ان تكون معلومة
 للمخاطب ايضا وهى اشارة
 الى نسبة خبرية فامكن
 الاحضار بطريق الموصولة
 فيقال الذى هو غلام لزيد
 بالباب ولعل المصنف لم يلتفت
 الى هذا الوجه فى الايضاح
 ايضا لذلك مع انه مذكور
 فى المفتاح

(قال) وما يحتمل التعظيم
والثقليل قوله تعالى (اني)
اخاف ان يمك عذاب من
الرحن) اقول ان حل على
التعظيم كان مبالغة في الوعيد
واستعظاما لما هو مرتكب
له بانه يقتضى اسحقه في عذاب
عظيم فيكون ابلغ في الزجر
وان حل على الثقليل كان
اظهار المزيد شفقته عليه
وخوفه من ان يصيبه اذى
مضرة فيكون ادخل في
قبول النصيحة فكل واحد
منهما يناسب المقام من وجه
(قال) اى كل فرد من افراد
الدواب من نطفة معينة الى
آخره (اقول) لم ينفقت
الى ان كل فرد من افراد
الدواب مخلوق من نوع من
النطفة يختص بذلك الفرد
لانه خلاف الواقع ومستبعد
جدا واماعكده اعنى خلق
كل نوع من الدواب من
شخص من الماء فعال

(او لتكثير كقولهم انه لا يلا وان له لغزا او الثقليل نحو قوله تعالى ورضوان
من الله اكبر) والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشأن
وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا وتقديرا كما في المعدودات
والموزونات والمشبهات بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله
(وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى ذوو عدد
كثير) هذا ناظر الى التكثير (وآيات عظام) هذا ناظر الى التعظيم ويحيى للتحقير
والثقليل ايضا نحو اعطاني شيئا اى حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان
وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجمعة
من جهات التعريف حقيقة او تباها اولانه يمنع عن التعريف مانع كقوله *
اذا سئمت مهنده بين * لطول الحمل بدله شمالا * لم يقبل منه احترازا عن التصريح
بنسبة السامة الى بين المدح وجعل صاحب المفتاح التنكير في قوله تعالى *
ولئن مستهم نفخة من عذاب ربك لتهقروا وعرض المصنف بان التحقير مستفاد
من بناء المرة ونفس الكلمة لانها امامن قولهم نفخت الريح اذا هبت اى هبة او
من نفخ الطيب اذا فاح اى فوحة وجوابه انه ان اراد ان البناء المرة ونفس الكلمة
مدخلا في افاضة التحقير فيها لا ينافي كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة
والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث لا مدخل
للتنكير اصلا فتمنوع للفرق الظاهر بين التحقير في نفخة من العذاب وبينه في
نفخة العذاب بالاضافة وما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى (اني اخاف ان
يمك عذاب من الرحمن) اى عذاب هائل او شئ من العذاب ولا دلالة لفظ
المس وازافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم لقوله
تعالى * لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم * ولان العقوبة من الكريم الحليم
اشد لقوله عليه الصلاة والسلام * اعوذ بالله من غضب الحليم (ومن تنكير
غيره) اى غير المسند اليه (للافراد او النوعية نحو والله خلق كل دابة من ماء)
اى كل دابة فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة
به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة
التي يختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر
في المفتاح ان الحالة المختصة لتنكير المسند اليه هى اذا كان المقام للافراد شخصا
او نوعا كقوله تعالى * والله خلق كل دابة من ماء * فتوهم بعضهم انه اراد
بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالآية وبعضهم انه مسند اليه تقدير اذا التقدير

(قال) بل قصد صاحب
الفتح الى انه مثال لكون
القام للافراد شخصا او
نوعا للتكبير المسند اليه
(اقول) فان الحالة التي
تقتضي تكبير المسند اليه ربما
تتحقق في غيره وتقتضي تكبيره
ايضا فنه السكاكي على
ذلك بابر الدال من غير باب
المسند اليه وقد نبه على مثل
ذلك في حالات اخر بابراد
امثلة من غير الباب المبحوث
ههه وهذا وجه وجهه
يخلصك من الصفات التي
يرتكبها بعضهم في توجيه
كلامه

كل دابة خلقها الله من ماء او ماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وتفسفه ظاهر
بل قصد صاحب الفتح الى انه مثال لكون القام للافراد شخصا او نوعا لا
لتكبير المسند اليه وهذا في كتابه كثير فليتبينه له (وللعظيم نحوفا ذنوا بحرب
من الله ورسوله وللحقير نحو انظن الاظنا) اي ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن بما يقبل
الشدة والضعف فالفعول المطلق ههنا للتوعية لانه لا كيدوهكذا يحمل التكبير
على ما يفيد اتسوع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد
الامن للفعول المطلق وبهذا يحل الاشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب
وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه
المستثنى يقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محظا غير الظن مع الظن حتى
يخرج الظن من بينه وبينه ويثبت لاحاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على
التقديم والتأخير اي ان نحن الانظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الا اغترارا
اي ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ضربت زيدا
مثلا يحتمل من حيث توهم الخطاب ان يكون قد ضلعت غير الضرب بما يجرى مجراه
كالتهديد والشرع في مقدمته فهذا الاحتمال بصير المستثنى منه في قولك ما ضربت
زيدا الا ضربا كالعدد الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم فكانت قلت ما فعلت
شيئا غير الضرب ومن تكبير غير المسند اليه للكتابة وعدم التعيين قوله تعالى ﴿
اوطرحوه ارضا ﴾ اي ارضا منكورة مجهولة بعدة عن العمر ان والتفليس
قوله ﴿ فيوما تجل تطرد الروم عنهم ﴾ ويوما يجود تطرد الفقر والجدبا ﴿
اي بعد ندر من خيولك وفرسانك وشئ يشير من فيضان جودك وعطائك
واعلم انه كان التكبير وهو في معنى البضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح
بالبعض كقوله تعالى ﴿ ورفع بعضهم فوق بعض درجات ﴾ اراد به محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم ففي هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله
قوله او يرتبط بعض النفوس جامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا
نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتفليس نحو كفي هذا الامر بعض اهتمامه
(واما وصفه) اي وصف المسند اليه اخر المصنف ذكر التواضع وضمير الفصل
عن التكبير جريا على ما هو المناسب من ذكر التكبير بمقرب التعريف وقدمها
السكاكي على التكبير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التواضع
انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تكبيره وقدم من التواضع ذكر الوصف
لكثرة وقوعه واعتباره والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص وقد

(قال) اما الوصف اى ذكر النعت للسند اليه فلكونه اى الوصف الى آخره (اقول) اراد بالوصف الذى فى الضمير به التابع لمخصوص لانه المين الكاشف اولا وبالذات والمعنى المصدرى اما نصف بهما ثانيا وبالعرض فلو قال بدله اى النعت لكان اظهر فى المراد واولى تضمنته اشارة الى ان الضمير فى قوله لكونه راجع الى ما دل عليه قوله واما وصفه لاليه نفسه لانه بالمعنى المصدرى لما ذكره واما قال ميساله كاشفا عن معناه فجعل بين التبيين والكشف كان الاول بالنظر اليه نفسه والثانى بالقياس الى السامع دلالة على ان الوصف بلغ فى ذلك الغاية القصوى حتى صار حدا للموصوف او جاريا مجراه والمثال المذكور من القسم الاول على رأى المتزلة والحكماء فان ذلك الوصف حد للجسم اى تعريف له على رأيهم وفيه مع ذلك اشارة الى علة الاحتياج الى فراغ يشغله لان المتمد فى الجهات الثلاث لا يتصور * ٩١ * الا فى مكان ثم الظاهر ان الوصف الكاشف هو المجموع لانه

صفة واحدة بحسب المعنى وان كان هناك تعدد بحسب اللفظ والاعراب كانه قيل الجسم الذاهب فى الجهات كان قولك حلو حاض خبر واحد معنى كانه قيل من مع تعدد اللفظ والاعراب وايضا الوصف فى الاصل مصدر فيجوز ان يطلق على المتعدد نظرا الى اسله على ان الوصف المذكور فى المتن بمعنى ذكر النعت وليس فيه دلالة على كون النعت واحدا او متعددا ومنهم من قال الوصف الكاشف هو الطويل الموصوف بما بعده فان المريض صفة مخصصة للطويل وكذلك العريق

يقصده معنى المصدر وهو الانسب ههنا ليوافق قوله واما بانه واما بالابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للسند اليه (فلكونه) اى الوصف (ميساله) اى للسند اليه (كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل المريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه فى الكشف قوله) اى نحو هذا القول بمجرد كون الوصف للكشف لافى كونه وصفا للسند اليه قول اوس ابن حجر فى مريئة فضالة بن كادة من قصيدة اولها * ايها النفس اجلى جزعا * ان الذى تحزين قد وقفا * الى قوله ان الذى جمع السماحة والتجدة والبر والتقى جمعا (الالمى الذى يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا) الالمى والتلمى الذى المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان واما منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعنى وخبر ان فى قوله بعد عدة ايات اودى فلا تنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدأ فالالمى ليس بسند اليه وقوله الذى يظن بك الظن الى آخره وصف له كاشف عن معناه كما حكى عن الاصمعي انه سئل عن الالمى فاندلبيت ولم يزد عليه ومثله فى التكرة قوله تعالى * ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا * فان الاله سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير (او تحصيصا) اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند التعاد التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى التكرار نحو رجل عالم

صفة مخصصة له او المريض وقيل الصفة الكاشفة هى العميق وحده لاستزامه الطويل والمريض من غير عكس (قال) وعند التعاد التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى التكرار (اقول) الظاهر انهم ارادوا الاشتراك المعنوى لان التقليل انما يتصور فيه بلا تميل كما فى رجل عالم ونظاره فلا يكون جارية فى قولنا عين جارية صفة مخصصة وقد يتعمل فيعمل الاشتراك على ما هو اهم من المعنوى واللفظى ويعمل جارية صفة مخصصة لانها قلت الاشتراك بان رفض مقتضى الاشتراك اللفظى وعينت معنى واحد الفريق فى عين جارية الاشتراك المعنوى بين افراد ذلك المعنى

(قال) فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال الى قوله والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف (اقول) اعلم ان احتمال رجل لكل فرد من افراد الرجال بحسب الوضع ليس معناه انه يصح ان يطلق على خصوصية اى فرد كان بل معناه انه بحسب وضعه يصح ان يطلق على معنى كلى هو الماهية من حيث هي او الفرد المنتشر على اختلاف الرأيين وذلك المعنى بمحتمل ان يتحقق في خصوصية هذا الفرد وفي خصوصية فرد آخر فنشأ الاحتمال هناك هو المعنى واما احتمال المعارف فاما نشأ من اللفظ فان زيدا اذا كان مشتركين اشخاص كان محتملا ان يطلق على خصوصية كل واحد من تلك الاشخاص لكونه موضوعا بازاء خصوصية كل واحد منها وليس هناك معنى كلى بمحتمل ان يتحقق في ضمن اية خصوصية منها الا ان يأول زيد بمعنى زيد فيكون حينئذ في حكم التكرات وكذا احتمال سائر المعارف من اسماء الاشارة والموصولات وغيرها انما نشأ ﴿ ٩٢ ﴾ من اللفظ ايضا فان المعارف

بلام العهد الخارجى كالرجل يصح ان يطلق على خصوصية كل فرد من المهودات الخارجية اما لانه موضوع بازاء تلك الخصوصية وضاعاما واما لانه موضوع لمعنى كلى يستعمل في جزئياته لافيه واما ما كان فالا احتمال ناشى من اللفظ وان لم يكن باوضاع متعددة كما في زيد فالا احتمال امان جهة المعنى كما في التكرات من حيث انها مشتركة بين افرادها اشتراكا معنويا واما من جهة اللفظ فاما بحسب اوضاع متعددة كما في المشترك الاقضى بالقياس الى معانيه تكرة كانت او معرفة علما او غير واما احتماله بالقياس الى افراد معنى واحد فهو ناشى من المعنى واما بحسب وضع واحد كما في سائر المعارف فان قلت ما معنى كون الوضع عامما او الموضوع له خاصا قلت معناه ان الواضع تصور امورا بخصوصية باعتبار امر مشترك بينها وعين اللفظ بازاء تلك الخصوصية دفعة واحدة كما عين لفظ انا لكل متكلم واحدا لفظ نحن له ومع غيره ولفظ هذا لكل مشار اليه مفرد مذكر الى غير ذلك فالمعتبر في ذلك الوضع مفهوم عام وهذا معنى كونه عامما والموضوع له خصوصيات افراد ذلك المفهوم العام فاطلاق انا وانت وهذا على الجزئيات الخصوصية

فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قلت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من افراد النصف بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف (نحو زيد التاجر) او الرجل التاجر (عندنا) فانه كان بمحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال (او) لكون الوصف (مدحا او ذما) او ترجحا (نحو جاني زيد العالم او الجاهل) او الفقيه (حيث تعين) الموصوف اعني زيدا (قبل ذكره) اى ذكر الوصف والتعين اما بان لا يكون له شريك في ذلك الاسم او بان يكون مخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا الثلاثين الوصف محصصا (او توكيدا) اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف (نحو اسم الدابر كان يوما عظيما) فان لفظ امس ما يدل على الدور وقديكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كاسياني ومنه قوله تعالى ﴿ وامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه ﴾ حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان المقصد

بطريق الحقيقة ولا يجوز اطلاقه على ذلك المفهوم الكلى فلا يقال انا وراديه متكلم ما ولانت وبرد (فيهما) به مخاطب ما وبهذا الوجه امكن تعدد معنى في لفظ واحد من غير اشتراك وتعدد اوضاع واذا تصور الواضع مفهوما كلياً وعين اللفظ بازائه كان كل من الوضع والموضوع له عامما واذا تصور معنى جزئيا عين اللفظ له كان كل منهما خاصا واما كون الوضع خاصا والموضوع له عامما فغير معقول (قال) ومنه قوله تعالى ﴿ وامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه ﴾ (اقول) قال في الكشف فان قلت هلا قيل وامن دابة ولا طائر الا انهم امثالكم وامعنى زيادة قوله في الارض ويطير بجناحيه قلت معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وامن دابة قط في جميع الارضين السبع وامن طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا انهم امثالكم محمولة احوالها غير مهمل امرها وتوجيه ذلك

ان النكرة في سياق النفي تعيد العموم لكن يجوز ان يراد بها نداء باب ارض واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقا فنيا
فذكر وصف نسبتة الى جميع دواب ارض كانت وطيور اى جو كان على السواء فانصح ان الاستغراق حقيق
يتناول كل دابة من دواب الارضين السبع وكل طائر من طيور الاقاق والاقطار المختلفة فظهر بذلك معنى زيادة
التعميم والاحاطة يرد على ذلك ان النكرة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله اعم امثالكم
لان كل فرد لا يكون عاما وكذا ان اراد بها كل نوع نوع لان كل نوع امة واحدة لا اعم وجوابه انها محمولة ههنا
على المجموع من حيث هو مجموع ﴿ ٩٣ ﴾ وان كان خلاف الظاهر بقربة الخبر والى السؤال والجواب اشار

في الكشف بقوله فان قلت
كيف قيل الا اعم مع افراد
الدابة والطائر قلت لما كان
قوله وما من دابة ولا طائر
دالا على معنى الاستغراق
ومضيا عن ان يقال وما من
دواب ولا طيور رجل قوله
الا اعم على المعنى وقال في
المفتاح ذكر في الارض مع
دابة وطيور يحتاجه مع طائر
ليان ان القصد من لفظ دابة
ولفظ طائر انما هو الى الجنس
وتقرر هما على هذا القول
لا اشكال في الخبر لان الخبر
انما هو عن الجنس كانه قيل
وما من جنس من هذين
الجنسين الا اعم امثالكم ولا
يصور زيادة تعميم واحاطة
بسبب الوصف لان الجنس
مفهوم واحد والشارح توهم
اتحاد كلامي الشيعين مضاف
افادة الوصف زيادة التعميم
والاحاطة الى الكلام المفتاح

فيهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم
والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف
لان الجمل التي لها محل من الاعراب تجب صحة وقوع المفرد موضعها والمفرد
الذي يسبق من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير
وينبغي ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير
من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصلة
تجب ان يعتقد المتكلم ان مخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل
ذكرها وانما ينبغي بها ليعرف مخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه
قبل من اتصافه بمضمون تلك الصلة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم
للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانثائية ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة
انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿
وان منكم من لم يكن ليهدي بها ليطئ ان التقدير اقم بالله ليطئ وانقسم وجوابه صلة
من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة
للصدق والكذب ولذا يقال في تأكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما
هو نفس الجملة القسمة مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان
الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب
العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى ﴿ فأتقوا النار التي
وقودها الناس والحجارة ﴾ ان الصلة تجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب
فيمتثل انهم هموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى في سورة التحريم ﴿ قوا انفسكم
واهلكم نارا وقودها الناس والحجارة ﴾ ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة
وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم تزلت اولا بمكة فرفوا

(قال) والمفرد الذي يسبق من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير (اقول) اراد بالحكم المحكوم
به واطلاق الحكم عليه متعارف عند النواة وانما قل يناسبه التنكير لانه قد جيئ معرفة كافي زيد قائم واوله الشيخ ابن
الحاجب بانه في معني يدعوكوم عليه بالقيام فسادا لحكم نكرة (قال) ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة وفي سورة
التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم تزلت اولا بمكة اقول اورد عليه انه صرح في اول سورة التحريم بانها
مدينة وقبيلتي منه ايضا ان المصدر يا ايها الناس مكي ويا ايها الذين آمنوا مدني

(قال) قلنا يمكن ان يقال الى آخره (اقول) وقد يقال ان العلامة تصدى لبنان وجه تنكير النار في احدي الآيتين وتعرينها في الاخرى كإدلال عليه قوله واتجاهات النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم تنكرة وبين ذلك بان الآية في سورة التحريم تزلت اولاً بمكة فعرفوا منها ناراً موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارابها الى ما عرفوه اولاً بمكة والتبادر من هذه العبارة ان النار الموصوفة انما تزلت في سورة التحريم تنكرة لانهم لم يعرفوها غفلة التنكير وتزلت في سورة البقرة معرفة لانهم عرفوها من هناك فحقها التعريف فان جعل كلامه على ذلك ظهر منه ما تصدى لبنايه ولزم ان لا يجب عنده كون الصفة معلومة ﴿ ٩٤ ﴾ التحقيق عند الخطاب وان اول

ما ذكر في الشرح فات غرضه لان الخطاب في سورة التحريم لما كان حالاً بالنار الموصوفة بسماع من النبي عليه السلام كما ان الخطاب في سورة البقرة عالم بها سماع الابهة فلنكرت في الاولى وعرفت في الثانية فان وجهه بقصد التحويل في التنكير ونصده التنويه في التعريف وكل منهما يتناسب مقامه كان توجهها آخر لا بيان الكلام الكشاف ودفعاً لما توجد عليه من اختصاص الصلة بوجود العرفة (قال) لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم (اقول) انما قال مجرد التقرير تنبيهاً على ان قصد التقرير يحسم مع قصد دفع التوهم وذلك لان تكرير اللفظ يفيد تقرير

منها ناراً موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارابها الى ما عرفوه اولاً قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقيق عند الخطاب والخطاب في سورة التحريم للؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي عليه الصلاة والسلام والمشركون لم يسموا الآية علموا ذلك فغطوبوا في سورة البقرة (وامانو كيده للترتيب) اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقراً ثابتاً بحيث لا يظن به غيره نحو جانيه زيد زيد اذا ظن التكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه اوجهه على معناه ومثل هذا وانما يمكن حله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين الفصل الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وبما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلع عليه فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل وذكر العلامة في شرح المفتاح ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اي موضع من بحث التقديم والتأخير يطلعا عليه وهو خلاف ما صرحوا به في نحو لا تكذب انت من ان تأيد المسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم وتقويته فان قيل انه لم يرد التأيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو انما عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لا نسلم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا يرى الى تصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وهو انما مجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاي لم يورد تحقيق تقوى الحكم في فصل التقديم والتأخير مع الفعل بل في آخر بحث تأخير المسند اليه ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكر في نحو لا تكذب انت من انه مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما يجعل قوله في الايضاح كإسباتي اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان تعرض التخصيص

معناه وتحقيقه في ذهن السامع فربما كان مقصوداً بنفسه وبما كان وسيلة الى دفع التوهم (قال) ولو سلم (بل) انه اراد ذلك (اقول) توجيه كلام العلامة ما ذكره من ان السكاي لم يرد التأيد الصناعي بل مجرد التكرير نحو انما عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته يتضمن الحكم بان الحوالة التي في كلامه ليست على ظاهرها وانما اراد ان الاطلاع المذكور واقع بقرب ذلك الفصل وانما اسنده اليه توسعاً بقول الشارح ولو سلم اشارة الى اننا لا نسلم انه اراد بقوله كما يطلعك ظاهره بل هو مجرى على حقيقة فيبطل ذلك التوجيه ولو سلمنا انه اراد به خلاف ظاهره فيبطل كلامه اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب

انت اذلا يلزم منه حل التأكيـد على غير الاصطلاحى ولا يرد عليه ان التقرير مستفاد من التقديم ولا ان التعرض
للتخصيص كان اولى بل ليس فيه الاختلاف ظاهر الحوالة (قال) والاظهر الى آخره (اقول) انما كان اظهر لان الحوالة
على ذلك الفصل صريحة فينبغى ان تراعى وقد اورد في ذلك الفصل هذا البحث الذى يناسب التأكيـد الاصطلاحى
ولا يلزم على هذا التوجيه شئ الا ان السكاكى اشار في باب التأكيـد الاصطلاحى اشارة اجالية الى ما ليس
تاكيدا اصطلاحيا ولا بأس به فانه يصرح في كثير من الابواب بامثلة ما ليس منها بل يناسبها (قال) ولا يدفع
هذا التوهم بالتأكيـد المعنوى وهو ﴿ ٩٥ ﴾ ظاهر (اقول) فانه اذا قال جاني ز يد نفسه احتمل انه اراد ان يقول

جاني عرو نفسه فها تلتلف
بز يد مكان عرو (قال) لئلا
يتوهم ان بعضهم لم يبحى الا
انك لم تقتدي بهم (اقول) اى
اطلقت القوم واردت بهم
من هذا ذلك البعض كانهم
هم القوم فالتأكيـد يدفع
توهم عدم الشمول في لفظ
القوم (قال) اوانك جعلت
الفعل الواقع من البعض
كالواقع من الكل بناء على
انهم في حكم شخص واحد
(اقول) وذلك لتعاونهم
واشتبا من مصالحهم واشتراك
مضارهم ورضاء كلهم بما
فعله بعضهم وعلى هذا
الوجه لا يكون توهم عدم
الشمول في لفظ القوم اذ علم
انه اراده الكل لكن توهم
ان الفعل المنسوب الى الكل
لم يصدر عنهم بل عن بعضهم

بل هو اولى بالتعرض لانه الذى يعتبر فيه المسند اليه مؤخر اعلى انه تأكيـد تم قدم
للتخصيص والاظهر ان قول السكاكى كما يطلعك اشارة الى ما اوردته في فصل
اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل من ان نحو انا سميت في حاجتك وحدي ولا غيرى
تأكد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم و اراده في هذا المقام مثل اراد كل
رجل عارف وكل انسان حيوان في التأكيـد الذى يدفع توهم عدم الشمول مع انه
ليس في شئ من التأكيـد الاصطلاحى ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير
في كلامه ولا حاجة الى حل كلام المصنف على ذلك كيف هو بعرض على السكاكى
في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان تو كيـد
المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو اناسميت
في حاجتك وحدي ولا غيرى غلط فاحش عن ارتكابه غيبة بما ذكرنا من الوجه
الصحيح (ودفع توهم الجوز) اى التكلم بالجواز نحو قطع الامير الامير
او نفسه او عينه لثلاثيهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض
غلانه مثلا (او) لدفع توهم (السهو) نحو جاني زيد لثلاثيهم ان الجاني
عرو وانما ذكر زيدا على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيـد المعنوى وهو
ظاهر (او) لدفع توهم (عدم الشمول) نحو جاني القوم كلهم او اجمعون
لثلاثيهم ان بعضهم لم يبحى الا انك لم تقتدي بهم اوانك جعلت الفعل الواقع من
البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنوا فلان
قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واحد من مجرى مقتضى المقام
كقوله تعالى ﴿ فجدد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد
محبودهم جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان وبهذا يزداد التصير والتفريع

وانما نسب الى كلهم لما ذكرنا فاعلم ان في الكلام حيثئذ مجازا استناديا وفي كون التأكيـد بكل واخواته دفعا
لتوهم هذا الجواز بحث فانك اذا قلت جاء في القوم كلهم يفهم منه الاحاطة والشمول في تمام القوم قطعاً
ولا يلزم من ذلك احاطة النسبة وشمولها لثلاث الاحاد الا ترى ان قولك كل القوم فقلوا كذا يفيد شمول
الاحاد ومع ذلك يحتمل ان يكون الفعل المنسوب الى جميع الاحاد صادرا عن بعضهم واعلم ان نسبة الفعل الواقع
من البعض الى الكل وجه آخر وهو ان يراد وقوعه فيما بينهم وحيثئذ يكون الجواز لقوا بما في الهيئة التركيـدة
واما في لفظ الفعل والتأكيـد بكل لا يدفع هذا الجوز ايضا فاعلم

(قال) ولادلالة لاجمعون على كون مجودهم في زمان واحد على ماتوهم (اقول) ذكر بعض الائمة الخفية في اصول الفقه ان فائدة اجمعون في الآية الدلالة على انهم من آخرهم اجتمعوا في زمان واحد على السجود كما قيل سجدوا كلهم مجتمعين وفي ذلك زيادة تبريع وتعمير لا بليس لان الجمل الفقير اذا اجتمعوا على امثال الأمور به في زمان واحد ولم يختلف احد منهم عن ذلك الزمان كان مخالفتهم ابعد عن الحق وادخل في الذم واعترض عليه بوجهين الاول انه يقتضى وقوع اجمعون حالا مع كونه مرفوعا ومعرفة والثاني ما اشار اليه الشارح وهو ان اجمعون في التأكيّد بمعنى كل ولو كرر كل لم يندد الاجتماع في الزمان قطعا وكذا ما هو بمنه وال جواب عن الاول ان قوله كانه قيل سجدوا كلهم مجتمعين بيان لحاصل المعنى لا توجيه للاعراب وعن الثاني انه وان كان بمعنى كل الا ان له اصل اشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد ان يلاحظ ذلك كبا لحظ المعاني الاصلية في الكنى كامر ﴿ ٩٦ ﴾ (قال) وههنا بحث وهو ان ذكر

على بليس ولادلالة لاجمعون على كون مجودهم في زمان واحد على ماتوهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم التمول انما هو زيادة توضيح والافه من قبل دفع توهم التجوز (اقول) هذا انما يصح اذا اراد بالتجوز ما ينسأل العقلى ولا لغوى واما اذا خص بالتجوز العقلى كما يشعر به كلام السكاكى حيث قال واما الحالة التى تقتضى تأكيده فهى اذا كان المراد ان لا يثبت لك السامع في حكمك ذلك تجوزا او سهوا او تسببا ان لا بد من التعرض لعدم التمول فانه تجوز لغوى لم يندرج في التجوز المذكور على هذا التقدير (قال) بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجسمى واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجسمى رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جسمى الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجسمى احدهما والآخر محرض وباعث ونحو ذلك فاما بدفع ذلك بتأكيّد الاسناد لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بانه (اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان) فلا يصحاح باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد) فلا يلزم كون الثانى اوضح لجواز ان يحصل الابضاح من اجتماعهما فائدة عطف البيان لا تنحصر في الابضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان اليت الحرام في قوله تعالى ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ﴾ عطف بيان جئ به للدرج لا لابضاح كما تجبى الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى ﴿

عدم التمول انما هو زيادة توضيح والافه من قبل دفع توهم التجوز (اقول) هذا انما يصح اذا اراد بالتجوز ما ينسأل العقلى ولا لغوى واما اذا خص بالتجوز العقلى كما يشعر به كلام السكاكى حيث قال واما الحالة التى تقتضى تأكيده فهى اذا كان المراد ان لا يثبت لك السامع في حكمك ذلك تجوزا او سهوا او تسببا ان لا بد من التعرض لعدم التمول فانه تجوز لغوى لم يندرج في التجوز المذكور على هذا التقدير (قال) بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجسمى واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجسمى رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جسمى الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجسمى احدهما والآخر محرض وباعث ونحو ذلك فاما بدفع ذلك بتأكيّد الاسناد لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بانه (اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان) فلا يصحاح باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد) فلا يلزم كون الثانى اوضح لجواز ان يحصل الابضاح من اجتماعهما فائدة عطف البيان لا تنحصر في الابضاح كما ذكر صاحب الكشاف ان اليت الحرام في قوله تعالى ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ﴾ عطف بيان جئ به للدرج لا لابضاح كما تجبى الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى ﴿

ان يذل فعلى هذا جاز ان يراد بكل دفع توهم ان الجسمى كان من البعض والاسناد الى الكل انما وقع سهوا (الابعدا) (قل) لا يلزم كون الثانى اوضح الى آخره (اقول) كما اذا فرض ان كنية زيد مشتركة بين عشرين واسمه بين ثلثين متغايرين لا وثلك فاذا انبع الاسم الكنية عطف بيان لها اتاد ابضاحها وان كانت الكنية اوضح من الاسم حال الانفراد وكذا لا يلزم ان يكون الثانى اشهر من الاول فان زيدا اذا اشتهر بكنيته اكثر من اشتهاره باسمه مع كون الكنية مشتركة دون الاسم فاذا جعل الاسم عطف بيان لها اوضحها مع ان المتبوع اشهر

(قال) وان كان البيان حاصلًا بدونه (اقول) وذلك لان عادًا اسم علم مخصوص بهم فليس هناك ابهام محقق يحتاج دفعه الى عطف بيان (قال) ان يوسموا بهذه الدعوة الى آخره (اقول) بر يدان عطف البيان هنا جعل هذه الدعوة سمعة لازمة لهم بحيث لا يحال ان توهم كونها في حق غيرهم وذلك انه لو قدر اشتاد امامان اشتراكت الاسم بينهم وبين غيرهم وامامان جواز اطلاق اسمهم على غيرهم لمشاركتهم اياهم فيما اشتهروا به من القو والعناد كفود ولذلك قيل عادًا الاولى لا تدفع ذلك الاشتباه بعطف البيان فعطف البيان هنا لدفع الابهام التقديري اعتناء بالمقصود وحفظا لمن شأته توهم غيره فلذلك صارت الدعوة فيهم امرًا محققًا لاشبهة فيه بوجوده من الوجوه (قال) لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصًا بتبوعه ﴿ ٩٧ ﴾ (اقول) اي لا يجب اختصاصه به على الإطلاق واما الاختصاص

بوجه ما فلا بد منه واقله بالقياس الى بعض ما يطلق عليه لفظ التبوع اما تحقيقا ان قصد بعطف البيان ازالة ابهام محقق واما تقديرًا ان قصده دفع ابهام مقدر نرم اذا قصده المدح لم يجب الاختصاص اصلا لا مطلقا ولا من وجد (قال) فلا حسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما قدم في ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علمًا في هذه الصفة (اقول) جعل صاحب الكشاف صراط الذين انعمت عليهم بدلًا من الصراط المستقيم وشبهه بقوله هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان وقال فيه اشعار بكونه علمًا في الكرم والفضل فاشار الشارح بقوله قال احسن الى ان جعل فلان

الابعدا لعاد قوم هود * انه عطف بيان لعاد وقائده وان كان البيان حاصلًا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسماوي جعل فيهم امرًا محققًا لاشبهة فيه بوجوده من الوجوه وما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصًا بتبوعه ما ذكرنا في قوله والمؤمن العابدات الطير يسميها * ركبان مكة بين الغيل والسند * ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجري عليها الموصوف نحو جاني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علمًا في هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى * لا تختزنوا الهين اثنين اماماه واله واحد * في باب الوصف وذكر انه لبيان والتفسير واورد السكاكي في باب عطف البيان مصرحًا بانه من هذا القيل فالحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبل الايضاح والتفسير وان كان وصفًا صناعيًا ويكون ابراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التأكيذ على ماهو دأب السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعي ج. به للايضاح والتفسير لا لئلا كيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعنى الالهية ومعنى العدد اعنى الاتينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول الهى عن اتخاذ الاثنين من الاله لان اتخاذ جنس الاله في الثاني اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين بثنين واله الواحد ايضا لهدا الغرض وتفسيرًا وهذا الذى قصده صاحب الكشاف حيث قال الاسم

عطف بيان احسن من جعله بدلًا لوجهين (٧) الاول انه بوضع تلك الصفة المبهمة الايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثاني ان الاشعار بكونه علمًا في ذات كرامات تفرع من جعل فلان تفسير الاكرم الافضل كما اعترف به حيث قال واوقفت فلانا تفسير او ايضاح الاكرم الافضل فجعلته علمًا في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح التبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ولك ان تقول انه اختار البدل في الايقوذ كره فائدة في الاولى توكيد النسبة بناء على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكد ولا خفاء ان هاتين الفائدتين مطلوبتان في الآية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفائدة الاولى مختصة به واما الثانية فحصل منه ايضا اذ قد قصد بدله ٨

الحامل لمعنى الافراد والثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد مخصوص
فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذى يساق له الحديث هو
العدد شفع بما يؤكده هذا كلامه ويكون قوله بؤ كدماي يقرره بتحقيقه ولم يقصد
انه تأكيد صناعي لانه انما يكون تكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوفة
فا وقع في شرح المنصاح من ان مذهب الكشف ان الهين اثنين ونفخة
واحدة من التأكيذ الصناعي ليس بشئ* اذ الدلالة لكلامه عليه بل اورد في الفصل
قوله نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلام اثنين
وواحد وصف صناعي جى به لبيان والتفسير كما في قوله تعالى * وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحه * حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير
بجناحه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب
الوصف فالآتيان تشتركان في ان الوصف فيهما لبيان وتفرقان من حيث انه
في الالهين اثنين والواحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض
ولاطائر يطير بجناحه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث
على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمصنف وبه يتبين ان لاختلاف ههنا بين صاحب
الكشاف وصاحب المنصاح والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة
في شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل
على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن
الحاجب ولم يذكر اثنين او واحدا للدلالة على الاتينية والوحدة اللتين في متبوعهما
ليكونا وصفين بل ذكر ا لدلالة على ان القصد من متبوعهما الى احد جزية
اعنى الاتينية والوحدة دون الجزء الاخر اعنى الجنسية فكل منهما تابع غير
صفة بوضع متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريده انه لم يذكر الاليدل
على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شئ من الصفة لانها البتة تكون
لتخصيص او تأكيد او مدح او نحو ذلك وان اريده انه ذكر ليدل على هذا المعنى
ويكون الغرض من دلالة عليه شيئا آخر كالتخصيص والتأكيذ وغيرهما فيجوز
ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاتينية والوحدة ويكون الغرض
من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدور والغرض
منه التأكيذ بل الامر كذلك عند التحقيق الا ترى ان السكاكى جعل من الوصف
ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية * ثم قال واما انه ليس يدل
فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظرا لانا لانسل ان المبدل يجب صحة

٨ الكل تفسير المتبوع
وايضاحه كما سبقت الا ان
ذلك لا يكون مقصودا
اصليا منه كما في عطف البيان
وانما شبهه بقولك هل
ادلك لا مطلقا بل اذا كان
واردا في مقام يقصد فيه
تكرير النسبة وايضاح
المتبوع معا وهذا يتعين
البديل ايضا ولا يجوز عطف
البيان فضلا عن ان يكون
احسن ولا بد من اعتبار هذا
التقييد في المشبه بلوافق
المشبه ويحصل به غرضه

(قال) وفي لفظ المفتاح ابناء الى ذلك (اقول) اى الى ان المبدل منه مسند اليه بحسب الظاهر والمبدل مسند اليه في الحقيقة فانه قال واما الحالة التي تقتضى البديل عنه فهي اذا كان المرادية تكرير الحكم وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره والضمير في قوله عنه راجع الى المسند اليه فدل على ان المبدل منه مسند اليه وقوله وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره يدل على ان البديل هو المسند اليه والمبدل منه توطئة فيكون المبدل منه مسندا اليه بحسب الظاهر والمبدل مسندا اليه بحسب الحقيقة (قال) وهو الذى يكون ذاته بعضا لآخره (اقول) قد توهم عكس ذلك فاما خامسا من البديل يسمى بديل الكل * ٩٩ * من البعض ومثله * يقوله نصر الله اعلمادفوها * بحسبستان طلمة الطلمات * ونحو

قوله نظرت الى القمر فلكه اذا جعل القمر جزءا من الفلك وانت تعان ذلك اثبات باب بما يحتمل غيره (قال) وسكت عن بديل الفلظ لانه لا يقع في فصيح الكلام (اقول) منهم من فصل وقال الفلظ على ثلثة اقسام غلط صريح محقق كما اذا اردت ان تقول جاني جاري فسبقك لسانك الى رجل ثم تداركته فقلت جاري وغلط نيسان وهو ان نسي المقصود فتعمد ذكر ما هو غلط ثم تداركه بذكر المقصود فهذان لا يقعان في فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن روية وفطنة وان وقع في كلام لخبه الاضراب عن الاول المخلوط فيه بكلمة بل وغلط بدا وهو ان تذكر المبدل منه عن قصد ثم توهم انك غلط وهذا معتمد الشراء كثيرا

قيامه مقام المبدل منه الا ترى الى ما ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى * وجعلوا لله شركاء الجن ان الله وشركاءه مفصولا وجعلوا الجن بدل من شركاءه ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا الله الجن بل لا يعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذا انتهى اتمامه عن اتحاد الاثنين من الاله على ما قررته (واما الابدال منه) اى من المسند اليه وفي هذا الشعر بان المسند اليه اتمامه هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يحملون الفاعل في جاني اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه في التحقيق هو البديل وفي لفظ المفتاح ابناء الى ذلك (فزيادة التقرير نحو جاني اخوك زيد) في بدل الكل وهو الذى يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهومهما متباين (وجاني القوم اكثرهم) في بدل البعض وهو الذى يكون ذاته بعضا من ذوات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فهو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل من الكل دون البعض لان ماصدق عليه اثنين هو عين ماصدق عليه الهين (ولسبب زيد ثوبه) في بدل الاشتغال وهو الذى لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشغلا عليه لا كاشتغال الطرف على المفروف بل من حيث كونه دالا عليه اجالا ومتفاضلا به بوجه ما بحث تبى النفس عند ذكر المبدل منه منشوقة الى ذكره منتظرة له فيجئ هومينا ومخلصا لاجل اولا وسكت عن بدل الفلظ لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال هنال زيادة التقرير وفي التأكيد لتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة اقتضته في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المفعول اى المفعول واضافة البيان اى الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه الاءامالى ان البديل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة بقصد بالتعبية بخلاف التأكيد فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير

مبالغة وتضمنا وشرطه ان ترتب من الادنى الى الاعلى كقوله هند بنج بدرانك وان كنت متعمدا لذكر التعم فلفظ نفسك وترى انك لم تقصد الا تشبيهها بالبدل وكذا قولك بدرشمس وادعاء الفلظ ههنا واطهاره ابلغ في المعنى من التصريح بكلمة بل ولو ذكر لهذا مثلا بما وقع في كلامهم لكان اولى (قال) والنكتة فيه الاءامالى اى ان البديل هو المقصود الى آخره (اقول) فان قلت ماذا تفعل بقوله في المفتاح واما الحالة التي تقتضى بانه ونفسه هي اذا كان المراد زيادة ايضاحه بما يخصه من الاسم فلي قياس ما ذكر من النكتة في البديل يكون الايضاح في عطف البيان مقصودا بالسمية وهو فاسد قطعاً فلا يدفع هذا التوهم انه جعل الزيادة في عطف البيان محمولة على المراد خبر عنه ولعل ٢

٢ القائمة في ذكرها ههنا انه قدم ذكر التوابع على تنكير المسند اليه فكان كلامه بالذات في بيان توابع المعارف وهي لا تخلو عن ايضاح مالا قصد بها فيكون المقصود بمطلب البيان فيها زيادة الايضاح والمصنف لما قدم مباحث التنكير على التوابع اقتصر في عطف البيان على ذكر الايضاح (قال) فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار (اقول) اراد تثنية ذكر المنسوب اليه حيث ذكر اولاً بجملاً وثانياً بصفة وتكرير النسبة بتكرير العامل حكماً بذلك على ذلك عبارته سابقاً ولاحقاً واما قوله والاشعار فرفع عطفاً على التوكيد اي فائدة البدل التوكيد من وجهين والاشعار وقد روي مجروراً على معنى ان التوكيد في هذا البدل من وجوه ثلثة (قال) واما في الاشتغال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع الى آخره (اقول) لم يرد ذلك ان زيدا في المثال المذكور قد اطلق على علمه مجازاً كما هو منه صدر كلامه بل اراد ان الاعجاب قد ينسب الى زيد في الظاهر ويفهم منه ان المقصود نسبتها الى بعض صفاته كأنه قيل اعجبني شيء من زيد ثم بين ذلك بعلمه فجاء التقرير ﴿ ١٠٠ ﴾ بسبب التكرير راجعاً الى

قال صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿ صراط الذين انعمت عليهم ﴾ فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتغال باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجمالاً فكانه مذكور اولاً اما في البعض فظاهر واما في الاشتغال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيدا اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فهو جاءني زيد غلامه او اخوه او جاره بدل غلط لا بدل اشتغال كما يشعر به كلام ابن الجاجب حيث اكتفى في بدل الاشتغال بمجرد دلالة بغير الكيفية والجزئية فان هذا الاكتفاء يقتضي اندراج تلك الامثلة في بدل الاشتغال بل صرح في شرح المفصل بان قولك ضربت زيدا غلامه من بدل الاشتغال ويقتضي زيادة توضيح لهذا المعنى ما نقل عن المبرد انه قال اعلم ان بدل الاشتغال لان الفعل المسند اليه لا بد منه يشتمل على البدل لئلا يفيد فان الاعجاب اذا استند الى زيد لا يكتفى به من جهة المعنى فانه لا يعجبك لوجه ودمه بل معنى فيه وكذلك السلب في سلب زيد فانه لم يسلب ذاته بل شيء منه وكذلك السؤال عن الشهر الحرام في قوله تعالى يسئلونك عن الشهر

الحرام لا يفيد الا ان يكون عن حكم من احكامه بخلاف ضربت زيدا عبده فانه بدل غلط لان ضربت زيدا (معطوفاً) مفيداً لا يحتاج الى شيء آخر وكذلك قولك قتل الامير سيفه وبنو الوزر وكلاؤه ليس من بدل الاشتغال اذ شرطه ان لا يستفاد هو من المبدل منه معينا بل يتقى النفس مع ذكر الاول متوقفة على البيان للاجال الذي فيه ولا اجمال في الاول ههنا اذ يفهم عرفاً من قولك قتل الامير ان القاتل سيفه وهكذا حال نظائره فلا يجوز فيها الابدال مطلقاً (قال) ثم بدل البعض والاشتغال لاجل من ايضاح الى آخره (اقول) اراد تنكير معنى واحد تقريره في ذهن السامع ويحتمل ان يكون الاول اي التفصيل بعد الاجال اشارة الى بدل البعض فان الكل جملة الاجزاء والتفصيل يناسبها والثاني اي التفسير بعد الابهام اشارة الى بدل الاشتغال فان الاول فيه مهم يحتاج الى تفسير كما عرفت ويحتمل ان يكون الاول نظراً الى الملقى في نفسه فانه كان بجملاً ثم فصل والثاني نظراً الى المخاطب فانه ابهم عليه الملقى اولاً ثم ازيل ابهامه وقس على هذا ما ورد عليك من نظائره (قال) فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح الى آخره (اقول) القول

الحرام لا يفيد الا ان يكون عن حكم من احكامه بخلاف ضربت زيدا عبده فانه بدل غلط لان ضربت زيدا (معطوفاً) مفيداً لا يحتاج الى شيء آخر وكذلك قولك قتل الامير سيفه وبنو الوزر وكلاؤه ليس من بدل الاشتغال اذ شرطه ان لا يستفاد هو من المبدل منه معينا بل يتقى النفس مع ذكر الاول متوقفة على البيان للاجال الذي فيه ولا اجمال في الاول ههنا اذ يفهم عرفاً من قولك قتل الامير ان القاتل سيفه وهكذا حال نظائره فلا يجوز فيها الابدال مطلقاً (قال) ثم بدل البعض والاشتغال لاجل من ايضاح الى آخره (اقول) اراد تنكير معنى واحد تقريره في ذهن السامع ويحتمل ان يكون الاول اي التفصيل بعد الاجال اشارة الى بدل البعض فان الكل جملة الاجزاء والتفصيل يناسبها والثاني اي التفسير بعد الابهام اشارة الى بدل الاشتغال فان الاول فيه مهم يحتاج الى تفسير كما عرفت ويحتمل ان يكون الاول نظراً الى الملقى في نفسه فانه كان بجملاً ثم فصل والثاني نظراً الى المخاطب فانه ابهم عليه الملقى اولاً ثم ازيل ابهامه وقس على هذا ما ورد عليك من نظائره (قال) فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح الى آخره (اقول) القول

بان ذكرهما مما احسن كلام حسن واحسن منه ان يشار مع ذلك الى ما يتفرع على اختلاف العبارة وهو ان السكاكي لما جمع بين التقرير والايضاح ابتداء في التمثيل ببدل الاشتغال واراد فيه بدل البعض واخر عنهما بدل الكل بناء على ان الايضاح في بدل الاشتغال اظهر منه في بدل البعض كانه في بدل الكل مع ان التكميل في تخصصات المسند اليه والتخصيص في الاولين اظهر والمصنف لما اقتصر على التقرير ابتداء في التمثيل ببدل الكل لظهوره فيه وعقبه ببدل البعض لانه اقرب اليه في ذلك من بدل الاشتغال (قال) فلتفصيل المسند اليه (اقول) يعني ذكره مفصلا متعددًا قد لوحظ فيه الخصوصيات بوجه ما كقولك جاءني زيد وعمر وجاهني زيد ورجل آخر وجاهني رجل وامرأة ويقال له الاجال في ذكره وهو ان يذكر باعتبار امر شامل كافي قولك جاءني رجلان ورجل وامانحو قولك جاءني رجل ﴿ ١٠١ ﴾ ورجل آخر فليس من كلام البلغاء وان عد منه فيلحتمل التفصيل دلي

ذكره متعددًا منته صلا بعبارة

عن بعض في العبارة والذكر

(قال) من غير تعرض لتقديم

او تأخر او موعة الى آخره

(اقول) فلا يكون فيه

تفصيل للسند واسارة الى

تعددده وامتياز بعضه عن

بعض وامان الجنى القسم

باحدهما غير القائم بالآخر فاما

يستفاد من دلالة العقل دون

التركيب لان مؤداه نسبة

مطلق الجنى اليهما مطلق العقل

يشهد بان ذلك المطلق ثابت

لاحدهما في ضمن فرد

والآخر في ضمن فرد آخر

(قال) فان فيه تفصيل للفاعل

الى آخره (اقول) فان قلت

هل فيه تفصيل للسند حيث

معلوقا على المسند اليه (فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءني زيد وعمر و) فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذا لواو انما هو للجمع المطلق اى لشوب الحكم للتابع والتبوع من غير تعرض لتقديم او تأخر او موعة واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءني زيد وجاهني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل هو من عطف الجملة (او) لتفصيل (المسند) بانه قد حصل من احد المذكورين اولا وعن الآخر بعد مترجما او غيره مترجما (كذلك) اى مع اختصار واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمر و بعد يوم اوسنة وما اشبه ذلك (نحو جاءني زيد فمرو وائم عمرو وجاهني القوم حتى خالده) هذه الثلاثة تشترك في تفصيل السند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ان ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للتبوع بلاهله ونتم كذلك مع مهلة وحتى مثل تم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها ما ينقض شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجى لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الآخر نحو مات كل ابل حتى آدم عليه الصلاة والسلام او في انائها نحو مات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالده اذا جاؤك معا ويكون خالده ضاعفهم واقو بهم فعنى تفصيل المسند في حتى انه

عبر عن فعل كل واحد منهما بلفظ على حدة تلت لان لفظ جاء في الجملتين يدل على مطلق الجنى وانما يفهم تعدده بشهادة العقل (قال) او لتفصيل المسند الى آخره (اقول) يشير الى ان تفصيل السند انما هو بان يشار الى تعدده وامتياز بعضه عن بعض بحسب الوقوع في الازمنة اما على التعاقب او التراخي فان هذا هو المنتشر في باب العطف دون ما عداه من الامتياز بحسب القوة والضعف او الملل او التعلق فان المرور في قولك مررت بزيد وجاهني بعد عمر فامرور او احدا وفي قولك مررت بزيد فيجمار بعد مرورين (قال) واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمر و بعد يوم اوسنة (اقول) انما احترز عن ذلك لانه من انقسم الاول اذ العطف فيه اذ تفصيل المسند اليه مع اختصار بخلاف العامل الذي قام العاطف مقامه واما تفصيل المسند وتعدده بحسب الوقوع في الازمنة فاما استفيد من التقيد بالظرف لامن العطف وليس في الكلام باعتبار تفصيل المسند اختصار فصيح الاحتراز عنه

(قال) وهذا صريح في انه انما يقال الى آخره (اقول) الان هذا الاعتقاد انما حصل له بعد نفي التكلم المجيء عن زيد لاقبله لا توهمه ان عمر البضالم مجيء انما آمن نفي المجيء عن زيد * ١٠٢ * للملاسة بينهما وعلى هذا لا بعد ان يقال لكن

يعتبر في الذهن تعلقه بالتبوع اولو بالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع اواضعها فان قلت العطف على المسند اليه بالغاء وتم وحتى يشغل على تفصيل المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول اول تفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان النبي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما توجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجلة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشيء لشيء او نفيه عنه الا وهو الفرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه في نحو جاني زيد فعمرو يكون الفرض اثبات مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلامهلة حتى كانه معلوم ان الجاني زيد وعمرو والشك انما وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاني زيد فعمرو فكان نفي المجيء عقيب مجيء زيد ويحتمل انها جاءت معها اوجاءت عمرو قبل زيد او بعده مدة متراخية فان قلت قد يحذف العطف على المسند اليه بالغاء من غير تفصيل للمسند نحو جاني في الاكل والشرب فانما اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه بالغاء لانه في المعنى الذي يأكل فيشرب قيام ولوسم فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند (اورد السامع) عن الخطأ في الحكم (الى الصواب) وسمى تحقيقه في بحث القصر (نحو جاني زيد لا عمرو) لمن اعتقد ان عمر اوجاءت دون زيد او انها جاءت جميعا وما جاني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءت دون عمرو كذا في المفتاح والابضاح ولم يذكره المصنف هنا لكونه مثل لا في الرد الى الصواب الا ان لا نفي الحكم عن التابع بعد ايجابه للتبوع ولكن لا يجابه للتابع بعد نفيه عن التبوع والمذكور في كلام النحاة ان لكن في نحو ما جاني زيد لكن عمرو لدفع وهم المخاطب ان عمر ايضا لم يجيء كزيد بناء على ملاسة بينهما وملاسة لانه للاستدراك وهو رفع توهم تولد من الكلام المتقدم رفعا شيئا بالاستثناء وهذا صريح في انه انما يقال ما جاني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجيء منف عنهما جميعا لمن اعتقد ان زيدا جاءت دون عمرو على ما وقع في المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انها جاءت على ان يكون قصر افراد فلما قبله به احد (اوصرف الحكم) عن المحكوم عليه (الى آخر نحو جاني زيد بل عمرو او ما جاني زيد بل عمرو) فان بل للاضراب عن التبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل التبوع في حكم المسكوت عنه بمحتمل ان يلاسه الحكم وان لا يلاسه فهو جاني زيد بل عمرو محتمل مجيء زيد وعدم مجيئه في كلام ابن الحاجب انه يقتضي

هنا لقصر الافراد وقطع الشبهة بينهما في عدم المجيء الا ان الظاهر ان التكلم انما قصد هذا القصر بعد توجه المخاطب اشتركا كما في انتفاء المجيء عنهم الا في صدر كلامه (قال) واما انه يقال لمن اعتقد انها جاءت الى آخره (اقول) ربما يوجه ذلك بانه يلزم ان لا يكون للاثبات الذي بعد لكن فائدة لكونه معلوما للمخاطب لا نزاع له فيه بخلاف ما اذا استعمل لكن في قصر القلب اذ لكل واحد من النبي والاثبات هنا فائدة ظاهرة وهو منقوض بقولت جاني زيد لا عمرو في قصر الافراد لان المخاطب يعلم هذا الاثبات ويقر به فلا فائدة فان قيل قد قصد ههنا انتبيه على حال المخاطب في تقرير صوابه ونفي خطائه قلنا فكذلك هناك بقصد هذا المعنى (قال) وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجيء قطعا (اقول) ليس في كتيبة المشورة ما يدل على ذلك ولا ما يوهم سوى انه حكم في نحو قولت جاني زيد بل عمرو بان الاخبار عن مجيء زيد وقع غلطا ومعناه ان تلفظك بزيد وقع

عن غلط وسبق لسان ولم تكن انت بصدد الاخبار عنه ثم تداركته بقولك بل عمرو واثبت المجيء له (عدم) وجعلت زيدا في حكم المسكوت عنه مصروفا عنه حكمه الى تاييده وقد صرح بهذا المعنى شارحوا كلامه

(قال) واما اذا انضم اليه لائحوجاني زيد لابل عمرو الى آخره (اقول) وذلك لان معنى لا يرجع الى الايجاب المتقدم لا الى ما بعد بل يفيد نفي الجئي عن زيد ولولاها لكان زيد في حكم المسكوت عنه واذ جئت بلامد النفي كقولك ما جاني زيد لابل عمرو افادت تأكيد النفي السابق وبقي ما بعد بل على الخلاف المشهور بين الجمهور والمردقأمل (قال) وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا (اقول) قال بذلك ابن مالك حيث زعم ان بل بعد النفي كلكن بعده وبهم من هذا الاطلاق ان عدم مجيئ ١٠٣ زيد بمحقق ههنا كما في قولك ما جاني زيد لكن عمرو وذهب اليه ابن الحاجب

ايضا حيث قال يحتمل اثبات الجئي لعمرو مع تحقق نفيه عن زيد ويحتمل نفي الجئي عن عمرو على قياس الاثبات (قال) او الحكم متحقق اثبتت الى قوله او يحجب متحقق (اقول) هذا مبني على ما توهمه من كلام ابن الحاجب في الاثبات يعني كما ان صرف اثبات الجئي عن المتبوع الى التابع يقتضي عدم محيئه قطعا كذلك صرف نفيه عنه الى تابعه يقتضي محيئه قطعا والفقول عن البرد ان اللفظ في الاسم المعطوف عليه فيكون الفعل النفي مستندا الى المعطوف كالك قلت بل ما جاني عمرو كما كان في الاثبات الفعل الموجب مستندا الى الثاني فلا فرق عنده بين المثبت والنفي في كون المتبوع بمنزلة المسكوت عنه (قال) واما على مذهب الجمهور فقيه اشكال (اقول) وذلك لان الحكم المذكور في الكلام

عدم الجئي قطعا واما اذا انضم اليه لائحوجاني زيد لابل عمرو فهو يفيد عدم مجيئ زيد قطعا واما النفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فعني ما جاني زيد بل عمرو وثبت الجئي لعمرو مع احتمال مجيئ زيد وعدم محيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجيئ زيد البته كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب البرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالسكوت او الحكم متحقق الثبوت له فعني ما جاني زيد بل عمرو بل ما جاني عمرو فعدم مجيئ عمرو متحقق ومجيئ زيد وعدم محيئه على الاحتمال او يحجب متحقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في النفي على مذهب البرد واما على مذهب الجمهور فقيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا وفي النفي على مذهب البرد لا تقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبذل اللفظ قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من التعاة ان بدل اللفظ مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا اللفظ (او الاشك) من المتكلم (او التشكيك) اي ايقاع المتكلم السامع في الشك (ائحوجاني زيدا وعمرو) او لا يهاجم نحو وانا ويا كمل لي هدي او في ضلال مبين او الفخير او لا يباحة نحو ليدخل الدار زيدا وعمرو والفرق بينهما ان الفخير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لا من حيث انه مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج وماعده السامع من حروف العطف اي المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووقعها تفسيراً للضمير الجارور من غير اعادة الجار والضمير المتصل المرفوع من غير تأكيداً وفصل بقوى مذهب الجمهور وهذا نزاع لا طائل تحته (واما الفصل) اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه تخصيص المسند اليه بالمستد فيكون

هو الثاني ولم يصرف الى التابع على مذهبهم ويمكن ان يتكلف ويقال الحكم هو الجئي من حيث يعتبر نسبتة اعم من ان يكون اثباتا او نفيها فهنا نسب الجئي الى الاول فقيام صرف عنه الى الثاني اثباتا وجعل الاول في حكم المسكوت عنه واما من يقول ان الجئي مني عن المتبوع ثابت للتابع فلا وجود للصرف على قوله (قال) بل بحسب امر خارج (اقول) وذلك لان مدلول اللفظ ثبوت الحكم لاحدهما مطلقا فان كان الاصل فيهما النفي استفيد التحجير وعدم جواز الجمع والاستفاد الاباحة وجواز الجمع بينهما (قال) يتوى مذهب الجمهور (اقول) ويقويه ايضا ان الاصل تغاير ٨

المعطوف والمعطوف عليه لقلة العطف على سبيل التفسير (قال) على طريقة قولهم خصصت آة (اقول) حاصله راجع الى ملاحظة معنى التميز والافراد كانه قيل واما الفصل فهو لتمييز المسند اليه من بين الاشياء الصالحة لكونها مسندا اليها باثبات المسند له وهذا هو معنى قصر المسند على المسند اليه وكذا ١٠٤ * نخصك بالعبادة معناه تميزك

من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يعمه وغيره كما قال في المفتاح انه تخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجم اليهما جميعا لانه يجعل احدهما تخصصا ومقصورا والاخر تخصصا ومقصورا عليه (فلتخصيصه) اي المسند اليه (بالمسند) يعني لقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوز الى غيره ولهذا يقال في تأكيده لا غير وان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح انصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا يرى ان قولهم في اياته نعبد معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى * واولئك هم الفالحون * حيث قال ان معنى التعريف في الفالحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت لهم صفة الفالحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يبعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعوا ان معنى لا يبعدون تلك الحقيقة انهم مقصرون على صفة الفلاح انهم لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشاؤه عدم التدرب في هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اولاً فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبير المعروف باللام اورد الشارح في دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان للخبير المعروف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا مثل قولك هو البطل المحامي لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه الى آخره (اقول) اعلم ان قصر الجنس مبالغة وادعائه طريقان متقاربان الاول ان ما عدا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغ في النقصان مبلغا انحط معه عن

وتفردك من بين المعهودين بالعبادة فيكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واخص بواى ميم المندوب عن المندوب فيكون واخصوصة بالمندوب وكذا قوله تعالى يخصص شئ باخر في قوة تمييز الاخره فلما ان جعل التخصص مجازا عن التميز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يحصل من باب التضمين بشهادة المعنى فيلاحظ المعنى وما ويكون الباء المذكورة صلة للمضمن ويقدر للمضمن فيه اخرى فيقال في تخصص المبالغة مثلا تميزك بها تخصصا ياها بك (قال) لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه الى آخره (اقول) اعلم ان قصر الجنس مبالغة وادعائه طريقان متقاربان الاول ان ما عدا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغ في النقصان مبلغا انحط معه عن

مرتبة ذلك الجنس واستحقاقه ان يسمى به فهو في اعداء ملحق بالعدم الثاني ان المقصور عليه ترقى في الكمال (طريقة) الى حد صار معه كانه الجنس كله والى هذا اشار من قال اللفظ عند الاطلاق ينصرف الى الكمال (قال) ونحو ذلك الى آخره (اقول) هو ان يراد بالخبير المعروف باللام ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروف على طريقة قوله ووالدك

العبد اى ظاهر انه متصف بهذه الصفة وهذا المعنى من فروع التعريف الجنسى كانه لوحظ اولاً وقوعه خبر اتم
 عرف فصار تعريفه وحضوره في الذهن بحسب هذا الاعتبار لا بحسب مفهومه في نفسه (قال) وامانايا فلان
 صاحب الكشف انما جعل هذا لآخره (اقول) احباب اولايته لم يقصد بقوله لا يبعدون تلك الحقيقة قصر المسند
 اليه على المسند كآلهمه ذلك الزعم بل قصده معنى آخر دقياليس راجعا الى العهد والى قصر الجنس ادعاء ونحو
 ذلك وثانياً بان هذا معنى التعريف الذى في المفلحون وفأدته لا معنى الفصل والجواب انى في ظاهر اخفا فيه يدل عليه
 عبارة الكشف بصر بها حيث قال بعدما فصل فأدته الفصل كما نقله ومعنى التعريف في المفلحون اما الدلالة على
 ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الآخرة او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحون الى آخره واما
 الجواب الاول ففيه بحث وذلك لان كلام الشيخ اولاً اعنى قوله ولا قصر جنس البطل عليه يدل بصرحه على ان
 هذا المعنى الدقيق ليس فيه قصر المسند على المسند اليه ولا نزاع فيه لذلك التوهم وكلامه آخر اعنى قوله فانه لاحقة
 له ورا ذلك يوم ان هناك قصر المسند اليه على المسند كما اوهم ذلك عبارة الكشف حيث قال لا يبعدون تلك الحقيقة
 فانتقله من كلام الشيخ لا يدعى ١٠٥ كذا ذلك التوهم بل يؤكده وتحقيق المقام ان المسند اذا عرف بالالم تعريف
 جنس فان قصد الى ان المسند اليه هو كل افراد ذلك

الجنس وان ذلك الجنس لم يثبت الله كان ذلك قصراً
 للسند على السند اليه اما حقيقة واما ادعاء وان قصد
 الى انه عن ذلك الجنس ومتعده وليس مغاير له فهو معنى
 آخره غير معنى العهد ومعنى قصر الجنس ومعنى ظهور
 الانصاف به وهذا المعنى فيه دقة بحيث يكون المتأمل
 عنده كما يقال يعترف وينكر وليس فيه دعوى عصر لا
 للسند على المسند اليه ولا بالعكس وفيه من المبالغة ما لا
 يخفى على ذي مسكة قول الشيخ فانه لاحقة له ورا
 ذلك معناه ان حقيقته ذات وهى متعدية وقد صرح
 بهذا المعنى في قوله فزيد هو بعينه وقول العلامة فهم
 هم اشارة الى معنى الاتحاد وقوله لا يبعدون تلك الحقيقة
 تأكيداً فليس في كلامهما اذن دلالة على قصر المسند

طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته
 فزيد هو هو بعينه هذا كلامه وامانايا فلان صاحب
 الكشف انما جعل هذا معنى تعريف وفأدته لا معنى
 الفصل بل صرح في هذه الآية بان فأدته الفصل
 الدلالة على ان الوارد بصدده خبر لاصفة والتوكيد
 واجبا ان فأدته المسند فائدة للسند اليه دون غيره
 التحقيق ان الفصل قد يكون التخصيص اى قصر
 المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو
 وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشف في قوله
 تعالى ﴿الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده﴾
 ان هو التخصيص والتأكيد قد يكون مجرد التأكيد
 اذا كان التخصيص حاصل بديونه بان يكون في الكلام

اليه على المسند وبطل ذلك التوهم فظهر ان هذا المعنى الدقيق من فروع التعريف الجنسى وان اخط ما طبق
 عليه الناظرين في الكشف من ان اللام على المعنى الثانى لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة كما انها على المعنى
 الاول لتعريف العهد فان قلت قول الشيخ وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه بشعر بان
 المقصود دعوى الكمال فان الرجل اذا كان كاملاً في كونه بطلاً محامياً استحق ان يقال البطل المحامى له وفي شانه (قلت)
 يدفع ذلك الاشعار ما عقبه من دعوى الاتحاد وانه صرح في دلائل الاعجاز بنى دعوى الكمال حيث قال قولك هو
 البطل المحامى لا تشبه الى معنى علم انه كان ولم يعلم انه من كان كافى زيداً المنطق ولا تريد ان تقصر عليه معنى البطل
 المحامى الى انه لم يحصل لغيره على الكمال كافى زيد هو الشجاع ولا ان تقول انه ظاهر كونه بهذه الصفة ولكنك تريد
 ان تقول لصاحبك الى آه واراد بقوله وكيف ينبغي غاية ما يتوهم من الاستحقاق وذلك بالاتحاد فان الرجل اذا اتحد
 بمعنى هذه الصفة وتجمعت منها كان ذلك هو الغاية القصوى في كونه بطلاً محامياً وكذلك اذا تجدد حقيقة الاسد كان
 ذلك غاية ما يستحق به اطلاق الاسد عليه والبلغ في اثبات شجاعته من جعله فرداً من افراد الاسد كافى قولك زيداً

٦ اسد ومن حصر حقيقة الاسد فيه ايضا فان قلت ذكر الشيخ ان قولك هو البطل الحامي وزيد الاسد وما شبههما كما هو على معنى الوهم والتقدير وان يصور المتكلم في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجري ما عليه وقال وليس شيئا باغلب على هذا الضرب الموهوم من الذى فاته بحث كثيرا على انك تقدر شيئا في وهمك ثم تعبر عنه بالذى كقولك * اخوك الذى ان دعه للملح * يجبك وان تغضب الى السيف بغضب * وما ذكرته من ان اللام في البطل الحامي والفعلون والاسد لتعريف الجنس ينافي معنى الوهم والتقدير فان هذه الاجناس خصوصا الاسد ليست امورا موهومة مقدرة قلت انما اعتبر معنى الوهم والتقدير بناء على ان دعوى الاتحاد بين زيد وجنس الاسد انما ينهأ لك اذا صورت ذلك الجنس صورة ومثله مثلا او قدرته تقدير اذ لو لا ذلك * ١٠٦ * لم يحسن دعوى الاتحاد بل لم يقدم الوهم عليها فضلا عن ان

ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو * ان الله هو الرزاق * اى لازراق الاله او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اى لاكرم الا التقوى ولاحسب الا المال * قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والثيب هما فالحيوة هي الحمام اى لحيوة الاحكام (واما قديته) اى تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للزال لا للفقار في مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على نية التأخير كتقديم الخبر على المبتدأ او المفعول على الفعل ونحو ذلك مما يبقى له مع التقديم اسمه ورسمه الذى كان قبل التقديم وتقديم لاحلى نية التأخير كتقديم المبتدأ على الخبر والفعل على الفاعل وذلك بان تعمد الى اسم تقدمه تارة على الفعل فتجمله مبتدأ نحو زيد قائم وتؤخره تارة فتجمله فاعلا نحو قائم زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثانى ومراد صاحب الكشاف منه هو الضرب الاول وكلامه مشهون ايضا باطلاق التقديم على الضرب الثانى (فلكون ذكره) اى المسند اليه (اهم) ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انما نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفهم وجه العناية بشئ ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال قدم العناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال (امالانه) اى تقديم المسند اليه (الاصل) لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصصوا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه (ولا مقتضى

الوهم عليها فضلا عن ان تلقاها بالقبول وانك كان هذا المعنى عند التأمل دائرا بين الاعتراف والانكار وما قولك وليس شئ باغلب على هذا الضرب الموهوم فاشارة الى ان الوهم قد يجري في غير ما نحن بصددده ايضا ومنه البيت فان الموصول فيه لم يهود مقدر معاصره الوهم واجراه مجرى ما على فهو من فروع العهد وفيه قصر المسند اليه على المسند قباى اخوك هذا لا من اشهر بين الناس او افرادا اى لا يشاركه في الاخوة المشهور بها وليس لسان تدعى ذلك في البطل الحامي والاسد والفعلون لفوات تلك المبالغة ولكونه مخالفا للكلامى الشيخين فان قلت على ما ذكرت في تحقيق المعنى

الثانى المهمين لم يكن هناك قصر اصلا فاقامة الفصل قلت فائدة هنا الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا (لهادول) صفة وتوكيد الحكم دون المحصر او نقول كلمة هم حيثند مبتدا لفصل واماعلى المعنى الاول اعنى العهد فهو مع ذلك يفيد ايضا حصر المسند في المسند اليه افرادا اى لم يدخل غير المتقين في الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الآخرة وان ذهبت الى ان لا قصر على المعنى الاول ايضا وان ما ذكره من ان الفصل يفيد الحصر بيان لفائدة الفصل غالبا بيان فائدته في هذا الموضع كان مستبعدا جدا وابعده منه ان يقال كلمة في الآية على الوجهين مبتدا وما بعده خبره وليست بفصل فيها بل في مواضع اخرى (قال) التقديم ضربان تقديم على نية التأخير الى آخره (اقول) الضرب الاول تقديم معنوى والضرب الثانى تقديم لفظى على قياس الاضافة المعنوية واللفظية (قال) لانه المحكوم عليه فلا بد من

تحققه الى آخره (اقول) ان اريد بالحكم وقوع النسبة اولاً وقوعها فهو مبني على تحقق السند اليه والمسدد
في الذهن ضروري وان النسبة لاتقبل في ١٠٧ لا يبعد تعقلها لكن لا يلزم من ذلك ما هو المطلوب اعني تقديم المسند

اليه على المسند وان اريد
بالحكم المحكوم به فلان لم
انه لا بد من تحقق المحكوم
عليه في الذهن قبل الحكم
نعم لما كان المحكوم عليه هو
الذات والمحكوم به هو
الوصف كان الاول ان
يلاحظ قبل المحكوم به واما
انه يجب ذلك فلا هذا ان
اريد بتحقيقه قبل الحكم
تقدمه في العقل واما ان
اريد بتحقيقه قبله في الخارج
فلا نزاع فيه اذا كانا من
الوجودات الخارجية الا
ان ترتيب الالفاظ لتأدية
المعاني بحسب ترتيب تلك
المعاني في العقل لا في الخارج
فالانصب في العاقل ان يعتبر
التحقق في الذهن (قال)
بل انما يدل عليه الفعل
المضارع الى آخره (اقول)
فدقيقه بالمضارع الاستمرار
على سبيل التجدد والتقصي
بحسب المقامات ووجه
الناسبة ان الزمان المستقبل
مستمر يتجدد شيئاً فشيئاً
فما لم ينقطع ان يراد بالفصل
الدال عليه معنى يتجدد على
نحوه بخلاف الماضي
لاقتطاعه والحال لسرعة

للعُدول عنه) يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سبباً لتقديمه في الذكر
اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون
المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل
مرتبة المفعول وكذلك ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما سمي تفصيله
(واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبدأ تشويقاً اليه) ومن هذا كان
حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد التشويق الذي
واقعه في النفس (كقوله) اي قول ابني الغلاء المعري من تصديده برئي بها فبقها احتفا
(والذي حاربت البرية فيه حيوان مسجود من جاد) يعني تحيرت البرية في المعاد
الجماعي والشور الذي ليس يقفاني وفي ان ابدان الاموات كيف تحيى من الرغبات
كذا في ضرام السقط وقيله بان امر الاله واختلف الناس فدفع الى ضلال
وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد
بالحيوان المسجود من الجاد آدم عليه السلام ولا ناقة صالح عليه السلام ولا نهج بن
موسى عليه السلام ولا القنفذ على ما وقع في بعض الشروح لانه لا يناسب السياق
(واما تجليل المنسبة او المسألة لتفصال او التظهير نحو سعد في دارك والسفاح
في دار صديقك واما الالهام انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ واما نحو ذلك)
مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى * واجل * مسمى
عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو
اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا بمجرد الاخبار بصدوره عنه
كقوله الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالته
على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على مجرد
صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح اولاً ان كونه
متصفا بالخبر فيكون هو المطلوب لا نفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبدأ
وبالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضا معنى خبر المبدأ
اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لاتصديق والمطلوب بالجملة الخبرية
انما يكون تصديقاً لاتصوراً وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقاً اي اثبات
وقوع الشرب مثلاً فلا يصحح للمأثري في احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض
عند اثبات وقوع الفعل لذ كسر المسند اليه اصلاً بل يقال وقع الشرب
مثلاً ثم لو قيل على المفتاح لانسلم ان تقديم دخلاً في الدلالة على الاستمرار بل انما
يدل عليه الفعل المضارع كما سنده كره في بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكن

زواله وما يدل على ان المضارع اريد به ههنا الاستمرار ان السؤال بكيف غالباً انما يكون عن الاحوال المستمرة
فاذا قيل كيف زيد يجب ان يكون صحيح او سليم لا نحو قائم او قاعد الا اذا كان لاحدهما نوع استمرار

(قال) واجب ايضا به لا يريد بالخصيص الى آخره (اقول) اي المراد تخصيص الالبات لا تخصيص الثبوت (قال) لكن في بيان كون التقديم مفيدا (اقول) وذلك لان تخصيص بالذ كر حاصل بلا تفاوت قدم المسند اليه او اخر وغاية ما يقال في توجيهه ان الضمير لو كان مؤخر الاحتمال خفوف ﴿ ١٠٨ ﴾ ان يكون مسندا الى غيرهم فاذا ذكر

الضمير تخصص الالبات بهم بعد هذا التوهم ولما قدم تخصيص الالبات بهم مجردا عن ذلك الاحتمال فكان تخصيص الالبات قد تقوى بالتقديم وازداد به (قال) وصاحب المفتاح قائل بالحصر الى آخره (اقول) هذا هو الحق وذلك لان التقديم انما اقتضى الحصر بناء على ما ذكر من ان التقديم يدل على ان الخطاب قد اصاب في اصل الحكم واخطأ في قديم قيوده فصار ذلك التقديم عند الحكم مقدمه في الذكر قاصدا بذلك تقرير صوابه ورد خطائه وهذا السبب مشترك بين الافعال والمستقات بل الجوامد ايضا الان يقال ان ميباني الجوامد كالجم والجوان والجواهر مثلا امور ثابتة غير متغيرة فلا يقع الخفاء فيها وفي الامور العرفية فلا يفتت بها (قال) نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه الى آخره (اقول) التقديم في هذا المثال لما نادى

نفي الفعل عن المذكور اعني المسند اليه وثبوته لغيره لم يكن مفيدا لخصيصه بالخبر الفعلي بل تخصيص غيره (عند) به ولخصيصه ان الزراع اذا وقع في فعل واريد تخصيصه فذلك التخصيص يشتمل على اثبات ونفي فربما يصرح بالاثبات وحده ويفهم النفي ضمنا كقولك اتسعت في حاجتك وربما يعكس كقولك ما انا قلت هذا وربما يصرح

عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته انا ولا احد غيري اللهم
الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لفرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن الخطاب
بكثنتين فاسدین احدهما انك قلت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قائله غيرك
فيقول لك انت قلت لا غيرك فيقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار
نفس الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا اعما يكون فيما يمكن انكاره
كما في هذا المثال بخلاف قولك ما انا ببيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح (ولا
ما انا رايت احدا) لانه يقتضي ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد
لانه قد نفى عن المتكلم الرواية على وجه العموم في المفعول فيجب ان يثبت لغيره
ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفى هو الرواية الواقعة على
كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور
هو بعينه الفعل الذي نفى عن المذكور وفيه نظر لانا لان المنفى هو الرواية
الواقعة على كل واحد من الناس بل الرواية الواقعة على فرد من افراد الناس
والفرق بينهما واضح فان الاول يفيد السلب الجزئي لان في الرواية الواقعة على
كل واحد من الناس لا ينافي اثبات الرواية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب
الكلي لوقوع النكرة في سياق النفي ولهذا حله كثير من الناس على انه سهو من
الكتيب والصواب ما انا رايت كل واحد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما
انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزة بدلا عن الواو لا يستعمل
في الايجاب الامع كل فيلزم ان يكون ما انا رايت احدا ردا على من زعم انك رايت
كل احدا لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل والثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجمع
ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى لا تفرق
بين احد من رسله * وفما منكم من احد عنه حاجزين * وفسروه في قوله
تعالى * لست اجد من النساء * بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم
جريان هذه الاحكام في كل نكرة متفية يدل على ان هذا ليس مبني على انه نكرة
وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض وظهر كلام الصحاح انه بحسب وضع
اللمة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث
وقيل هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز
ان يعتبر موصوف مفردا ومثنى وجموعا مذكرا ومؤنثا اي احسد من الافراد
او التنبات او الجماعات واذا كان احدها في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رايت
جميع الناس ويلزم المحال المذكور وكلاهما فاسد ان لان هذا الامتناع جار

لها مما يشاء على اختلاف
المقاسمات وعلى كل تقدير
يكون تخصيص الفعل بما
انتهى له لا ما نفي عنه والمصنف
نحب التخصيص ههنا الى
ما نفي عنه وتأويله ان نفى
الفعل مخصوص بالمسند اليه
فكانه لم يفرق بين ما انا قلت
هذا وانا ما قلت هذا وسأنتي
الفرق بينهما (قال) وظاهر
كلام الصحاح انه بحسب الى
آخره (اقول) اي استعمال احد
بمعنى الجمع بحسب وضع اللمة
فان حل كلامه على الاشتراك
المعنوي كما هو الظاهر
فالفرق بينهما بين قوله وقيل
هو مبني على ان احدا اسم في
معنى الواحد بان احدا ووصف
على هذا القول واسم على
قول الصحاح باختلاف
القدر المشترك الذي وضع
اللفظ بازائه فيها وان حل
كلامه على اشتراك اللفظ
فالفرق واضح

في نحو ماأنا رأيت رجلا وماأنا أكلت شيئا وماأنا قلت شعرا وغير ذلك لما وقع
بعد الفعل المنفي نكرة على ماسمى فلا يكون تخصيصية لفظا واحدا وايضا يجوز
ان يكون احدهما مبدل الهزة من الواو مثله في قوله تعالى ﴿ قل هو الله أحد ﴾
وان لا يكون بمعنى الجمع ولوسل فيكون المعنى ماأنا رأيت جمعا من الناس والمنفي
حينئذ هو الرؤية الواضحة على جماعة من الناس لاعلى جميع الناس فالخاص
ان المفهوم من نفي الرؤية الواضحة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي
وقولنا ماأنا رأيت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب
كلى وتخصيصه بالمتكلم يقتضى ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعنى يجب ان لا يصدق
على الغير انه لم يرا احدا او عدم صدقه عليه لا يقتضى ان يكون قد رأى كل احد
بل يكفي ان يكون رأى احدا لان السلب الكلى يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال
السلب الكلى يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الرواية الواضحة على كل احد منفية
و يتم ما ذكره المصنف لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والالزام امتناع
ماأنا ضربت زيد لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد
فيلزم الحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشيء لا يوجب اختصاص
اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول
في قولنا ماأنا رأيت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقدا
للمخاطب عاما كذلك وهوانك رأيت كل احد في الدنيا لان الخطأ في هذا المقام
انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون مانفي من الفصل
الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما
فصام وان خاصا فصام اذلو اختلافهما وخصوصا لم يكن الخطأ في الفاعل
فحسب والتقدير بخلافه واعتراض عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين
الفاعل هنا هو السلب الكلى اعنى عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون
المخاطب معتقدا ان انسانا لم يرا احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ
في تعيينه وزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فنفي توهمه وحصرته في نفسك
هذا السلب اعنى عدم رؤية احد من الناس اذلو اختلاف الفعلان ايجابا وسلبا
لم يكن الخطأ في الفاعل فحسب هي هذه الكلمات الدائرة في هذا المقام على الستهم
وهي متقاربة ومنشأها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين
تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جمعا وتقديمه على الفعل دون حرف
النفي عند قصد التخصيص ففعلوا التخصيص في نحو ماأنا قلت كذا مثله في نحو

(قال) لا يقال السلب الكلى
يستلزم الى آخره (اقول)
فاذا كان السلب الكلى صادقا
كان السلب الجزئي ايضا
صادقا وهو رفع الايجاب
الكلى فيصح ان الرواية
الواضحة على كل احد منفية

(قال) ولا بد فيه من ثبوت الفعل آه ﴿ ١١١ ﴾ (اقول) التفصيل ههنا ان يقال ان كان النزاع في روية واحدة على

شخص معين كريد مثلاً يقال
ما أنار أيت زيدا فكون هناك
من رأى زيدا وهو ظاهر وإن
كان في رؤيته واقعة على أحد
لابينه يقال ما أنار أيت
الأحد من الناس أو ذلك
الأحد فإنه وإن كان غير معين
لكنه معهود من حيث تعلق
الرؤية بخفة إن بشار إليه
بذلك الاعتبار ولا يصح أن
يقال ههنا ما أنار أيت أحد لأنه
في قوة قولك ما أنار أيت زيدا
ولا عر أو لابر إلى غير ذلك
في عادة نفي الرؤية بالنسبة
إلى كل واحد من المفاعيل
وإن اختلفا في الظهور
النوصية فيق عوم نفي
الرؤية لكل واحد منها
ضابحا لأن الفعل ثبت في
اعتقاد مخاطبته ونسب إلى
واحد فلا يحتاج في رد خطئه
في الفاعل إلى تيقنه عن كل
واحد أو أحدها كان الزارع
في رؤيته واقعة على كل أحد
فهذا عبار أن أحد بهما أن
يقال ما أنار أيت كل أحد
والثانية إن يقال ما أنار أيت
أحدا وهذه أحصى من
الأولى وفي أفادتها للغمي
المذكور نوع خفا ودقة

انما قلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فنقول محصول كلامه ان اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جبا حكمه حكم المثبت يأتي تارة للقوى وتارة للتخصيص كما يذكر عن قريب واذ اقدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيص في النفي فان قولك انما سمعت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعي في حاجته واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسم فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما ان قولك انما سمعت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير واما نحو قولك انما سمعت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ اذا قلت انما قلت هذا كنت هذا كنت نفيت ان تكون الفاعل لهذا القول وكانت المناظرة في شيء ثبت انه مقول ولذا لم يصح ان يكون النفي عاما وكان خلفا من القول ان نقول انما قلت شعرا قط انما اكلت اليوم شيئا انما رايت احدا من الناس لاقتضاه ان يكون انسان قد قال كل شعرا في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى كل احد من الناس فنفيت ان تكون هذا كلامه فاذا اعتقد مخاطب ان هناك انسانا لم يقل شعرا ولم يأكل اليوم شيئا ولم يرا احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد وان يقول له انما قلت شعرا انما اكلت اليوم شيئا انما رايت احدا من الناس ويكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم يأكل اليوم شيئا انا الذي لم يرا احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكتفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا او اكل شيئا او رأى احد اولا يصلح في هذا المقام ان يقال انما قلت شعرا انما اكلت شيئا انما رايت احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يقل احديهما يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل واخطا فبين في نفي الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او هو بمشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون مخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه

ولهذا اختلف فيها وتوجيهها مقررناه

المذكور محطاً في اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او بمشاركة الغير فليأمل
 (ولامانا ضربت الازيدا) لانه يقتضى ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل
 احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدار عام فيجب ان يكون في المثلث كذلك لما تقدم
 وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبدالقاهر والسكاكي وغيرهما حيث
 علوا امتناع ما تناضرت الازيدا بان نقض النفي بالاعتقادي ان تكون ضربت
 زيدا وتقديم الضمير وابلاؤه حرف النفي يقتضى ان لا تكون ضربته بمعنى ان علة
 امتناعه ماذكرناه لا ماذكروه لاننا لنسلم ان ابلاء الضمير حرف النفي يقتضى ذلك
 وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا اعني تقديم السند اليه وابلاؤه حرف النفي انما
 يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتاً مصحفاً متفقاً بينهما وانما يكون المناظرة
 في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيباً في اعتقاد وقوع
 ضرب على من عدا زيدا محطاً في اعتقاد ان فاعله انت فتصدره الى الصواب
 بقولك ما تناضرت الازيدا لانه اني ان تكون انت الفاعل لالنفي الفعل يعني ان ذلك
 الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان النزاع
 في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قدرته ونفيت ان تكون فاعله
 فلا يكون زيد مضروباً لك وللتبرك ايضا وهذا تحقيق ماذكره العلامة في شرح
 المفتاح ان التقديم يقتضى ان يتفق عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه
 عين ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الازيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب
 معين وحينئذ يكون نفي الضرب محمولا على افراد غير زيد والاثبات لزيد فيتأتى
 التوفيق ليقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا
 والاخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول ففاه المتكلم عن نفسه واثبتته
 لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروباً به هذا الضرب الذي نونر في فاعله له
 ولا يلزم ان لا يكون زيد مضروباً به اصلاً لا نقول المنقضى بالاهو نفي الضرب
 الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون هذا ثابتاً لزيد ومنفياً عنه هذا محال وعندي
 ان قولهم نقض النفي بالاعتقادي ان تكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه
 فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلاً بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور
 هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي استثنى منه زيد فالاستثناء انما هو
 من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي في شيء كما اذا قلت لست الذي
 ضرب الازيدا فكانه اعتقد ان انساناً ضرب كل احدا الازيدا وانت ذلك الانسان
 فنفيت ان يكون انت ذلك الانسان واعلم ان ماذكره المصنف ليس بخلافه لهم

(قال) وعندي ان قولهم
 نقض النفي بالا الى آخره
 (اقول) قد هدم بهذا الكلام
 التوجيه الذي تصلف به
 آتفا وزاد في كسر تلك
 الفارورة اذ يقال حيث
 لا يمان نفي الرؤية في قولك
 ما انا رأيت احدا عام لكل
 احد لان النفي متوجه الى
 الفاعل وكونه فاعلاً ولا
 تعلق له بالفعل والمفعول
 فيكون الكلام دالاً على ان
 التكلم ليس فاعلاً للرؤية
 المتعلقة باحد فيلزم ان يكون
 هناك انسان قد رأى احداً
 كانه قيل لست الذي رأى
 احداً من الناس ولا محذور

في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في نحو قولنا ما انقراأت القرآن الاسورة الفاتحة
فانه لا امتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرآن سوى
سورة الفاتحة وعندهم يتمتع هذا الاتصافه ان تكون الفاتحة مقروءة للتكلم غير
مقروءة له لأم وهذا محال (والا) عطف على ان اول حرف النفي والمعنى ان اول
المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعاً سواء كان منكراً او
معرفاً مظهراً او مضمرأ وان لم يدل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلاً نحو
انا فت او يكون لكن قدم المسند اليه على النفي والفعل جميعاً نحو انا ما فت فقد
يفيد التخصيص وقد يفيد التقوى وباله اشار بقوله (فقد يأتي) اي التقديم
(للتخصيص رداً على من زعم انفراد غيره) اي غير المسند اليه المذكور (به)
اي بالخبر الفعلي (او) زعم (مشاركته) اي الغير (فيه) اي في الخبر الفعلي (نحو
انا سمعت في حاجتك) لمن زعم ان غيرك انفراد بالسعي في حاجته او كان مشاركا
لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد (وبؤكده على
الاول بنحو لا غيري) مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواي وما اشبه ذلك (وعلى
الثاني بنحو وحدي) مثل متفردا او متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان
الفرض من التأكيده دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل
صدر من غيرك والثاني انه صدر منك بمشاركه الغير والدال صريحاً ومطابقة
على دفع الاول نحو لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي دون العكس (وقد
يأتي لتقوى الحكم) وتقريه في ذهن السامع دون التخصيص (نحو هو
يعطى الجزيل) قصدا الى ان يقرر في ذهن السامع وبحق انه يفعل اعطاء
الجزيل لاني ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرار الاسناد كما يد كرفي باب
كون المسند جملة (وكذا اذا كان الفعل منفي) فقد يأتي للتخصيص نحو انت
ما سمعت في حاجتك قصدا الى تخصيصه بعدم السعي وقد يأتي لتقوى ولم يثل
المصنف اليه ليقرب عليه التفرقة بين مويين تأكيده المسند اليه فانه محل الاشتباه
بمخلاف التخصيص (نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا
من لا تكذب انت) مع ان فيه تأكيداً ولذا ذكره بلفظ كذا (لانه) اي لان لفظ
انت اولان لا تكذب انت (لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم) لعدم تكرره فقولنا
لا تكذب نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكده على معنى ان المحكوم عليه نفي
الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انت لا تظن ان عدم الكذب في هذا الحالة
التي اتكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسنده الى الضمير على سبيل التهجوز

(قال) لا غيره ومعنى لا غيره
الى آخره (اقول) اورد في
تفسير معنى لا تكذب انت
كلمة لا غيره وبين المراد بها
دفعاً لتوهم قصد التخصيص
بها في عبارة المفتاح حيث
قال فان انت هناك لتأكيد
الحكم عليه بنفي الكذب
عنه بانه هو لا غيره لالتأكيد
الحكم فتدبر يعني ان لا غير
متعلق بالحكم بعدم الكذب
اي اسنده الى الضمير وقع
قصد الا سهواً صحيحاً ولا
مبني على النسيان حقيقة ولا
ماؤلاً وهذا معنى دفع
التهجوز والسهو والنسيان
بالتأكيد وليس هناك حصر
اصلاً ثم ان جعل متعلقاً
بعدم الكذب افاد تخصيصاً
لكنه بهذا المعنى لا يصح
وقوعه في تفسير لا تكذب
انت

اوسهوا اوالنسيان وليس معناه ان نفي الكذب منحصر فيه فليأمل وكذا قولنا سمعت انا في حاجتك لا يقيد التخصيص ولا التقوى بل يفيد صدور السعي من التكلم نفسه من غير تجوز اوسهوا ونسيان وهذا الذي قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت سمعت في حاجتك اوسمعت انا في حاجتك يجب ان يكون ان عند السامع وجود سعي في حاجته وقد وقع خطأ منه في ثاعله فقصده ازالة الخطأ بل اذا قلته اى المثال الاخير ابتداء مفيدا لسماع صدور السعي في حاجته منك غير مشوب بتجوز اوسهوا ونسيان اى في الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفي التقوى لانه انما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص وانما خص البيان بالثال الاخير لانه هو محل الاشباه والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز اوسهوا والنسيان ما لا يزبدك النظر فيه الا على التعجب والتعجب وذلك انه قال انك اذا قلت ابتداء اى من غير علم المخاطب بوجود سعي منك سمعت في حاجتك اوسمعت انا في حاجتك لتفيده وجود السعي منك صح من غير ارتكاب تجوز او سهوا ونسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء لافادة وجود السعي او لافي الابتداء اناسمعت في حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز اوسهوا ونسيان اما الاول فلان قولك اناسمعت انما يستعمل لرد الخطأ في الفاعل لافادة وجود السعي فاذا استعملته لافادة وجود السعي فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك واما الثاني فلانك اذا قلت اناسمعت في حاجتك لافي الابتداء بل عند خطأ المخاطب في الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان قد نسبته الى الغير لمساهلة كان تجوزا والا لكان سهوا او نسيانا فالتجوز او السهوا والنسيان على الاول من التكلم وعلى الثاني من المخاطب ثم بئى على كلامه هذا ما بينو الشجرة تبنى عن الثمرة هذا الذى ذكره من التفصيل اذا بنى الفعل على معرف (وان بنى الفعل على منكر افاد) اى التقديم او البناء على المنكر (تخصيص الجنس او الواحد به) اى بالفعل (نحو رجل جاءنى اى لامرأة) فيكون تخصيص الجنس (اولا رجلا ن) فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون في اللفظ دليل على امر بنى ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بان لم يدخل في القصد كان لم يدخل في دلالة اللفظ واصل التكره ان تكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم يدر جنسه ارجل هو ام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى

(قال) والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهوا والنسيان (اقول) وذلك لانه ان قصد بما ذكره المعنى المتبادر منه فان لم يعرف فساد كانه سهوا على ما يقتضيه كلامه حيث قال فيكون سهوا هـ

الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجل ولم يدرا رجل
 هوام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل
 في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاني على معنى ان الجاني
 من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بنى
 الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق
 بين البناء على المنكر والبناء على المرفع بل اثار في موضع من دلائل الاعجاز
 الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصد به
 الجنس او الواحد كما في التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى
 (ووافقه) اي عبد القاهر (السكاكي على ذلك) اي على ان تقديم المسند اليه
 يفيد التخصيص لكن خالفه في شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا
 انه ان وقع بعد النفي فهو للتخصيص قطعا والا فله يكون للتخصيص وقد يكون
 للتقوى مضرا كان ذلك الاسم او مظهرا معرfa او منكرا مثبتا كان الفعل او منقيا
 وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا
 وظاهر كلام صاحب الكشف انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصص
 في نحو ﴿ الله ييسر الرزق والله يستعزى بهم ﴾ وامثالها بحافيه المسند اليه مظهر
 معرف ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص وان لم يمنع منه مانع
 كاسمى وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان
 مضرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فله تقوى ولم يترض
 في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور
 الثالث وان قولنا ز يدعرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم
 وكرر ذلك فن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تصف الى هذا
 اشار المصنف بقوله (الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص) بشرطين اشار الى الاول
 بقوله (ان جاز تقدير كونه) اي المسند اليه (في الاصل مؤخرا على انه فاعل
 معنى فقط) لافظا (نحو انا قلت) فانه يجوز ان يقدر ان اصله قلت انا فيكون انا
 فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تأكيد للفاعل والى الثاني اشار بقوله (وقدر)
 عطف على جاز اي وقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى (والا) اي
 وان لم يوجد الشرطان (فلا يفيد الاتقوى الحكم) سواء كان انتفاء الشرطين
 بانتفاء نفس التقرير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله (جاز) تقدير
 التأخير (كما مر) في نحو انا قلت (ولم يقدر او لم يحز) اصلا (نحو ز يدعاف) فانه

ه ان لم يعرف وان عرف
 ونسى كان نسيانا وان قصد
 به معنى آخر لازما لذلك
 المعنى كان يجوز او اعلم ان
 الشارح العلامة جعل
 الضمير في قوله بل اذا قلته
 ابتداء راجعا الى الثالثين
 بتأويل المذكور او المقول
 وجعل قوله غير مشوب
 بجوز ٦

لا يجوز ان يقدرا ان اصله قامز بدفقدن لاسنذكره ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون تخویر جل جانی مقیدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جانی رجل فهو فاعل لفظا مثل قامز بد بخلاف قت انا فيجب ان لا يفيد الا القوی مثل ز يد قام استثناء السكاکی واخلجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظی لیكون فاعلا معنويا فقط كالناکید وهذا معنى قوله (واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا البعوی الذين ظلموا ای على القول بالابدال من الضمیر) یعنی قدرا ان اصله جانی رجل على ان رجلا بدل من الضمیر في جانی لافاعله وانما جعله من هذا الباب (ثلاثی التخصیص اذلا سببه) ای للتخصیص (سواء) ای سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط * ثم قدم واذا انتفى التخصیص لم یصح وقوعه مبتدأ (بخلاف المرفوع) فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا یرتكب الا عند الضرورة وهي في المنكر دون المرفوع (ثم قال بشرطه) ای شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتأخير فيه (ان لا يمنع من التخصیص مانع كقولنا رجل جانی علی مامر) ان معناه رجل جانی لامرأة اولارجلان (دون قولهم شرأه ذاتاب) فان فيه مانعا من التخصیص (اما علی تقدير الاول) اعنی تخصیص الجنس (فلا تمنع ان یراد المهر شرأه) لان المهر لا يكون الا شرأه اذ ظهور الخبر للكتاب لایهره ولا یفرعه (واما علی) التقدير (الثاني) اعنی التخصیص الواحد من الافراد (فلینبه) ای هذا التقدير (عن مظان استعماله) ای موارد استعمال قولهم شرأه ذاتاب لانه لا یستعمل عند الفصد الى ان المهر شرأه واحد لاشران وهذا ظاهر (واذا قد صرح الائمة بتخصیصه حیث تأولوه بماهر ذاتاب الاشر فالوجه) ای وجه الجمع بین قول الائمة بتخصیصه وقولنا بوجود المانع من التخصیص (تقطیع شان الشرأه بتكره) ای جعل التكریر للتعظیم والتهویل كما مر في تکریر المسند اليه لیكون المعنی شرأه عظیم اهر ذاتاب لاشر حقیر فیصح قولهم معناه ماهر ذاتاب الاشر ای الاشر تقطیع ویکون تخصیصا نوعیا والمانع انما یمنع من التخصیص الجنسی والفردی فیأتی التوفیق بین الکلامین بهذا الوجه لا بمجرد جعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر الاستفادة من التكریر لان الائمة قد صرحوا بالتخصیص لمعنی المحصر حیث تأولوه لماهر ذاتاب الاشر ولقائل ان یقول بعد ما جعل التكریر للتقطیع لیحصل النوعية لابد من اعتبار كونه

٦ اوسهو اونسیان متعلقا بقوله صح ولهذا قال في تفسيره صح من غير ارتكاب تجوز او سهو اونسیان والنفلة عن مرجع الضمیر وهو المثال الاخير هي التي اوقفته في هذه الورطة وقد تعرض لبيان حال اناسعت في حاجتك ٩

في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيتأتى
التوفيق والتكرة الموصوفة بصح وقوعها مبتدأ كالعرف فلا يصح فيها
ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في العرف للصحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع
لهذا الا بان يقال انه اشترط السكاي اعتبار التقديم والتأخير في اعادة التقديم
الحصر والحصر هنا ليس بمستفاد من التقديم بل من الوصف بناء على ان
التقديم بالوصف عنده يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه
لا قصير من غير تقدير كونه مؤخرا يدل على هذا انه قال بالتخصيص الحصري
في نحو قولنا ماضربنا اكبر اخوك وهو في معنى ماضربنا حاك الاكبر (وفيه)
اي في ما ذهب اليه السكاي واخرج به لمذهبه (نظر اذا الفاعل اللفظي
والعنوي) كالتأكيد والبدل (سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما)
اي مادام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا
لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما وايما كان (فيجوز تقديم العنوي
دون اللفظي تحكم) لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على
سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله
والمؤمن العائدات الطير لا نقول لان ذلك بل انما يمنع تقديمه مادام فاعلا
واما اذا جعل مبتدأ واقم مقامه ضمير فلا ويجوز الفسخ في التابع دون الفاعل
تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منا وكما نعتبر في جرد
قطيفة فنعترف في زيدا فام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا يمنع بالاتفاق
واما التابع فلان لم يمنع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتأكيد في قوله *
بنيت بها قبل المحاق بلبلة * فكان محاقا كذا ذلك الشهر * فان كلفنا تأكيد ذلك
الشهر والمعلوف في قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبنت الخامسة *
لو كان يشكى الى الاموات ماتي * الاحياء بعدهم من شدة الكمد * ثم اشكت
لاشكائي وما كنه * قبر بسنجارا وقبر على نهدي * فان قوله وما كنه عطف على
قبر فهو انا وانت وهو قولنا انا قت وانت قت وهو قائم عند قصد التخصيص
ليس بمبتدأ عند السكاي بل هو تأكيد اصطلاحى مقدم والجملة فضيلة وكذا
رجل جاءني بدل اصطلاحى قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شائع عند
النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائدات الطير عطف بيان للعائدات
لاموصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءني الا اخوك احد بالرفع على الابدال
لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو

٩ في الابتداء وسكت عن
بيان حال سميت في حاجتك
او سميت انا في حاجتك لاني
الابتداء كانه يزعم انه يعلم
بالمقابلة الى حال اناس سميت
في الابتداء الا ان لزوم رد
الخطأ في الفاعل لافادة
وجود السعي غير ظاهر
وعكسه كان ظاهرا

(قال) لا يقال التكرار انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والخصرمة ١١٨ (اقول) هذا كلام يشعر بان قائله

توهم ان التخصيص في قول المصنف ثم لانسل انتفاء التخصيص بمعنى الحصر وليس كذلك بل اريد به ما يصح وقوع النكرة مبتدأ فالاولى ان يحاب هكذا لانا نقول لما حصلت النوعية بالتهويل او غيره فقد حصل تخصيص المنكر وصح وقوعه مبتدأ بدون تقدير التقديم وهو المطلوب ولو فرض ان المراد الحصر فهو ايضا حاصل بدونه كما قرره (قال) ثم لانسل امتناع ان يراد المهر شرلا خيرا الى اخره (اقول) اذا قيل شره اذ اناب يتأد منه كونه شر بالقياس اليه فلو قيل لا خيرا يتأد منه ايضا كونه خيرا بالقياس اليه وظاهر انه لا يكون مهره لان المهر صوت الكلب عند تأذنه وعجزه عما يوذنه قال في الصحاح هو صوته دون نباحه من فلة صبره على البرد فلا يشك فيه عاقل فضلا عن ان يحزم بنقضه وحيث قد يقع الحصر وهو المعنى بامتناعه في فن البلاغة ثم لو اريد كونها شرا

انتباه التخصيص في قول المصنف ثم لانسل انتفاء التخصيص بمعنى الحصر وليس كذلك بل اريد به ما يصح وقوع النكرة مبتدأ فالاولى ان يحاب هكذا لانا نقول لما حصلت النوعية بالتهويل او غيره فقد حصل تخصيص المنكر وصح وقوعه مبتدأ بدون تقدير التقديم وهو المطلوب ولو فرض ان المراد الحصر فهو ايضا حاصل بدونه كما قرره (قال) ثم لانسل امتناع ان يراد المهر شرلا خيرا الى اخره (اقول) اذا قيل شره اذ اناب يتأد منه كونه شر بالقياس اليه فلو قيل لا خيرا يتأد منه ايضا كونه خيرا بالقياس اليه وظاهر انه لا يكون مهره لان المهر صوت الكلب عند تأذنه وعجزه عما يوذنه قال في الصحاح هو صوته دون نباحه من فلة صبره على البرد فلا يشك فيه عاقل فضلا عن ان يحزم بنقضه وحيث قد يقع الحصر وهو المعنى بامتناعه في فن البلاغة ثم لو اريد كونها شرا

انتباه التخصيص في قول المصنف ثم لانسل انتفاء التخصيص بمعنى الحصر وليس كذلك بل اريد به ما يصح وقوع النكرة مبتدأ فالاولى ان يحاب هكذا لانا نقول لما حصلت النوعية بالتهويل او غيره فقد حصل تخصيص المنكر وصح وقوعه مبتدأ بدون تقدير التقديم وهو المطلوب ولو فرض ان المراد الحصر فهو ايضا حاصل بدونه كما قرره (قال) ثم لانسل امتناع ان يراد المهر شرلا خيرا الى اخره (اقول) اذا قيل شره اذ اناب يتأد منه كونه شر بالقياس اليه فلو قيل لا خيرا يتأد منه ايضا كونه خيرا بالقياس اليه وظاهر انه لا يكون مهره لان المهر صوت الكلب عند تأذنه وعجزه عما يوذنه قال في الصحاح هو صوته دون نباحه من فلة صبره على البرد فلا يشك فيه عاقل فضلا عن ان يحزم بنقضه وحيث قد يقع الحصر وهو المعنى بامتناعه في فن البلاغة ثم لو اريد كونها شرا

(مسايقه)

وخيرا في الجملة لجاز ذلك لاختلافهما بحسب الاضافة

(قال) احدهما المقاربة في التقوى (اقول) لو قيل احدهما ثبوت التقوى لكان اظهر لان المقاربة كالقرب في الاشتغال على الامرين (قال) ولا يخفى ما فيه من التعسف (اقول) لعل هذا القائل انما تعسف في توجيه النظر رعاية جانب المعنى اذ لا يخفى ان تضمن الضمير وحده لا يصير علة لقرب ثم اجر وان ادى هذا المعنى لكن تنبه باختيار النصب على ان تضمن الضمير هو الاصل في العلة وشبهه بالخالي تتمه لكان ثبوت التقوى هو الاصل في العلول وعدم كاله تتمه فاسند الاصل الى الاصل والفرع الى الفرع (قال) وقال المصنف معناه اتبع عارف عرف الى آخره (اقول) الموجود في بعض نسخ الايضاح معناه ﴿ ١١٩ ﴾ اتبع عارف عارفاً اي اتبع عارف المسند الى الظاهر عارفاً بالمسند

الى الضمير كما ذكره (قال) وما يرى تقديمه على المسند كاللازم لفظاً مثل وغير الى آخره (اقول) اعلم ان لفظ مثل قد يطلق على معنى اشهر بمماثلة الخطاب فيقال مثلك لا ينجل ولا ينجل مثلك بمعنى فلان لا ينجل فليس في الكلام حينئذ كناية في الحكم لانه مصرح به بل في المحكوم عليه وليس فيه ايضاً تعرض. ذلك الانسان لان الكلام موجه نحوه بطريق الاستقامة دون الامالة الى عرض اي جانب وان قصد وصف الخطاب بالنجل كان ذلك تعرضاً بما اضيف اليه مثل لا بانسان غير الخطاب مماثل له او يد بلفظ التثنية وقد يطلق ويراد به مماثلة مطلقاً وهو الكثير الشائع وحينئذ اما ان يجعل نسبة المحكوم به الى كناية عن

مماثلة الخالي من الضمير يعني ان قوله وقرب يشمل على الامرين احدهما المقاربة في التقوى والثاني عدم كمال التقوى فقوله تضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثاني ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجر عطفاً على تضمنه ليكون اوضح (ولهذا) اي ولشبهه بالخالي من الضمير (لم يحكم به) مع الضمير (جمله) واما في صلة الموصول فاعلم ان ذلك لكونه فيها ضللاً عدله الى الصورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف على صريح الفعل (ولا عومل) قائم مع الضمير (معاملتها) اي الجملة (في البناء) حيث اعراب في نحو رجل قائم ورجل قائم والمحصل انه لما كان متضمناً للضمير ومماثلها للخالي عنه رويته فيه الجهتان اما الاولى بان جعل قرياً من هو قائم في التقوى واما الثانية بان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب في قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالي لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعاً للمسند الى الضمير وحل عليه في حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح واتبعه في حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعاً لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم به انه مفرد مثله قال المصنف معناه اتبع عارف عرف في الافراد اذا اسند الى الظاهر مفرداً كان الظاهر او مثني او مجموعاً وله سهو اذ لا حاصل حينئذ لهذا الكلام (وما يرى تقديمه) على المسند (كاللازم لفظاً مثل وغير) اذا استعمل على سبيل الكناية (في نحو مثلك لا ينجل وفرك لا ينجود بمعنى انت لا تنجل وانت تجود) وفي الانجاب نحو مثل الامر حل على الادمم والاشبه وغيرى باكثر هذا الناس يفرغ اي الامر

نسبته الى ما اضيف هو اليه او الاصل الاول وهو الكثير الشائع كان مستعملاً على سبيل الكناية في الحكم وكان تقديمه على المسند كاللازم وقد كشف في الشرح عن هذا المعنى غلطاً وليس في الكلام حينئذ تعرض اصلاً بالخطاب ولا بغيره وعلى الثاني وهو ان يراد بلفظ مثل المماثل مطلقاً من غير كناية في النسبة لم يكن فيه تعرض بانسان غير معين ار يد بلفظ مثل الامر ولا بالخطاب ايضاً الا على قياس ما ذكر في المعين وفيه بدو قدس على ما ذكر من الاستعمالات على الوجود الثلاثة لفظ غير واذ تحقق ما قررناه ظهر لك انه اذا اراد بلفظ مثلك او غيرك انسان غير الخطاب مماثل له او غير مماثل لم يكن هناك تعرض مصطلح بغير الخطاب سواء كان ذلك الانسان معينا او مطلقاً وان حل التعريض على غير

الصالح اعني ان يكون في الكلام نوع خفا كان موجودا في صورة التعيين كما يخبرهم من سياق كلام الايضاح دون الاطلاق كما يدل عليه قوله كما في قولنا مثلك لا يوجد اذ لم يرد به عين قطعا ﴿ ١٢٠ ﴾ واما قوله خبري جنى فيجتمل

التعيين كما لا يخفى فظهر ايضا ان قوله من غير ارادة تعريض لغير المخاطب مؤكدا للاستعمال على سبيل الكناية لا قيد ثان كما فهمه بعضهم وزعم انه لا بد من امرين احدهما الاستعمال بطريق الكناية والثاني ان لا يكون هناك ارادة التعريض فلو كانا مستعملين بطريق الافصاح او الكناية وقصد بهما التعريض على انسانيين معينين لم يكن تقديمهما كاللازم كما اذا كان هناك من يدعى انه مماثل للمخاطب مع كونه بخيالا فقبل مثلث لا يخل وعرض بانه ليس مثله وفيه بحث لان الظاهر عند قصد ذلك المعنى ان لا يكون الاستعمال بطريق الكناية لان كون المخاطب غير محتمل لا مدخل له في نفي المماثلة عن ذلك الانسان بل يكفي في ذلك نفي البطل عن يكون مماثله وعلى اخص اوصافه كانه قبل فلا يخل ومثلك لا يخل فهو ليس مثل لك اللهم الا ان يقصد المعنيان معا اعني نفي البطل عن المخاطب بطريق الكناية ونفي المماثلة بطريق التعريض وايضا لا معنى لتعريض بنى

ابنائها بخلاف التلبية (قال) وقديم المسند اليه المسور الى آخره (اقول) الظاهر ان الضمير المستتر في يقدم (كل) راجع الى المسند اليه مطلقا وان كلمة قد لتقليل وان جعل راجعا الى ما ذكره بقرينة سياق الكلام كانت للتحقيق

كل فرد من افراد ما ضيف اليه لفظ كل (بحول كل انسان لم يقيم) فانه يفيد نفي
القيام من كل واحد من افراد الانسان (علافا ما لو اخر نحو لم يقيم كل انسان
فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لاعت كل فرد) فالتقديم يفيد عموم السلب
وشمول النفي والتأخير لا يفيد الاسلب العموم ونفي الشمول (وذلك) اى افادة
التقديم النفي عن كل فرد والتأخير النفي عن جملة الافراد (لئلا يلزم ترجيح
التأكيد) وهوان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصل قبله وتقوته (على التأسيس)
وهوان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصل قبله يعنى لو لم يكن التقديم مفيدا
لعموم النفي والتأخير مفيد النفي العموم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واللازم
باطل لان التأسيس خير من التأكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من جملة
على الاعداء فاللزوم مثله فان عورض بان استعمال كل في التأكيد اكثر فالحمل
عليه راجح قلنا تنوع ولوسلم فلم يعارض ما ذكرناه لانه اقوى لان وضع الكلام
على الافادة وكان هذا القائل ينسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا
الكلام لبيان السبب والمناسبة والافلا يثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما
في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقيم موجهة مهملة اهمل فيها بيان كية
افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزء من المحمول
لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم اثبت للموضوع هذا المحمول
الركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجهة معدولة لاسالبة محصلة ولا
فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة
السالبة الجزئية والافالسالبة الجزئية اعم منها لصدقتها عند انتفاء الموضوع
فاذا كان قولنا انسان لم يقيم موجهة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفي
القيام عن جملة الافراد لاعت كل فرد (لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول
في قوة السالبة الجزئية) عند وجود الموضوع نحو لم يقيم بعض الانسان بمعنى
انهم متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهمة نفي القيام بما صدق عليه
الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها وايما كان يصدق نفي القيام
عن البعض وكما صدق نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان
في الجملة فكلما صدق انسان لم يقيم صدق لم يقيم بعض الانسان وبالعكس
اذ التقدير وجود الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية (المستلزمية نفي الحكم
عن الجملة) لان صدق السالبة الجزئية الموجود الموضوع اما ان يكون الحكم
منفيا عن كل فرد من الافراد وبان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثانيا بعض

٩ وليس معنى قوله كاللازم
انه قد يقدم وقد لا يقدم بل
المراد انه كان مقتضى القياس
ان يجوز التأخير ولكن لم
يرد الاستعمال الا على
التقديم نص عليه الشيخ في
دلائل الاجاز سعد

آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد (دون كل فرد) لجواز ان يكون منفيا عن البعض ثابتا لبعض الآخر واذا ثبت ان انسانا لم يقيم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد لانه كل فردا وكان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان كل تأكيدا تأسيسا فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فيثبت يجب ان يكون معنى كل انسان لم يقيم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل لتأسيس معنى آخر لالتأكيد المعنى الاول واما في صورة التأخير فلان قولنا لم يقيم انسان سالبة مهيمة لاسور فيها (والسالبة المهيمة في قوة السالبة الكلية المتضمنة للنفي عن كل فرد) نحو لاشئ من الانسان بقاءه وانما قال في الاول المستلزمة وهما المتضمنة لان السالبة الجزئية يحتمل نفي الحكم عن كل فرد ويحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها يقتضي بصريحها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهيمة في قوة الجزئية وقد حكمنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله (لورود موضوعها) اي موضوع المهيمة نكرة غير مصدرة بلفظ كل (في سياق النفي) وكل نكرة كذلك مفيدة لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظة كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الالباب واما التي تفيد العموم في الالباب كالصدارة بلفظ كل ضد ورودها في سياق النفي انما تفيد نفي العموم لاعموم النفي لان رفع الالباب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهيمة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقيم انسان نفي الحكم عن كل فردا اذا ادخلنا عليه لفظه كل وقلنا لم يقيم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي القيام عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فيثبت يجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون كل تأسيسا فالماصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيصعب ان يكون بعده لعموم السلب ليكون كل لتأسيس لالتأكيد والتأخير بالعكس وذلك لان لفظه كل لا يخاوا عن افادة احدهما المعنيين فبعد انتفاء احدهما ثبت الآخر ضرورة (وقيه نظر) لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقيم لافادة النفي عن الجملة ولم يقيم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لانسانه يجب ان يكون كل تأكيدا حتى يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس (لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى) اعني الوجبة المهيمة المدولة نحو انسان لم يقيم (وعن كل فرد في الصورة الثانية) اعني السالبة المهيمة نحو لم يقيم انسان (انما افاده الاستناد الى ما اضيف اليه كل) وهو

(قال) وانما قال في الاول المستلزمة الى آخره (اقول) العبارة الواضحة ان يقال لان مفهوم السالبة الجزئية صريحا نفي الحكم عن بعض الافراد وذلك مغاير لنفي الحكم عن جملة الافراد ولكنه يستلزمه لانه يحتمل الى آخره

لفظ انسان (وقد زال ذلك) الاستاد المفيد لهذا المعنى (بالاستناد اليها) اى الى كل
لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه (فيكون) اى على تقدير ان يكون
الاستناد الى كل ايضا مقيدا للمعنى الحاصل من الاستناد الى انسان يكون (كل تأسيسا
لأننا كيدا ٢) لان التأكيده لفظ يقيد تقوية ما يفيد لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان
التي عن الجملة في كل انسان لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما افاده
حينئذ نفس الاستناد الى كل لاشئ آخر ليكون كل لتقويته ولما كان لقائل ان يدفع
هذا المنع بان ما ذكرت في معنى التأكيده هو التأكيده الاصطلاحي ونحن نعني
بالتأكيده ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصل بدونه وحينئذ لا يتوجه
هذا المنع اشارة الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التأكيده هذا فقال (ولان)
الصورة (الثانية) اعني السالبة المجهلة نحو لم يقم انسان (اذا افادت التي عن
كل فرد فقد افادت التي عن الجملة فاذنا حلت كل على (الثاني) اى على افادة
التي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان في انقياس عن الجملة
لا عن كل فرد (لا يكون كل تأسيسا بل) تأكيدها على ما مر من التفسير لان هذا
المعنى كان حاصل بدونه واذا لم يكن تأسيسا فلو جعلناها للتي عن كل فرد وقدنا
لم يقم كل انسان لمهوم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيع التأكيده على
التأسيس اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيع احد التأكيدين على الآخر
والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مقيدا للتي عن كل فرد ويلزمه التي عن الجملة
ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعل ايهما حلت يكون تأكيدها لأننا تأسيسا
فلا يصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على التي عن الجملة لئلا يلزم ترجيع
التأكيده على التأسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم انسان على التي عن جملة الافراد
بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون
تأكيدها لانا نقول اما ان يشترط في التأكيده اتحاد الداليتين او لا يشترط وان لم
يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يقم كل انسان تأكيدها سواء جعل التي عن الجملة
او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقم عند جملة
التي عن جملة الافراد تأكيدها لان دلالة قولنا انسان لم يقم على التي عن الجملة بطريق
الالتزام وهو ظاهر وحينئذ يبطل ما ذكرت بل الجواب ان في الحكم عن الجملة
اما بان يكون متفيا عن كل فردا وبان يكون متفيا عن بعض الافراد ثانيا لبعض
الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والاستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول
فقط فاجمل عليه تأكيده وعلى غيره تأسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للتي عن كل

٢ وحاصل هذا الكلام
انا لانسلم انه لو حل الكلام
بعد كل على المعنى الذي حل
عليه قبل كل كان كل لتأكيده

مجد

فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واما اذا جعنا له للنفي من جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تأسيسا قطعيا لان هذا المعنى لم يكن حاصلًا قبله فليست أم (ولان التكرار المنفية اذا دعت كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة) كما ذكره وهذا القائل لانه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سماها مهمة باعتبار اهمال السور اعني اللفظ الدال على كية افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهمة هي التي يكون موضوعها كليًا وقد اهل فيها بان كية افراد الموضوع اى لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع اوفى بعضها او الكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصديق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهمة واما انه لا سور فيها فمنوع اذ التقدير انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولا نفي بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلى لاشئ ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارة ان كان ادخال الالف واللام بوجوب تعميمها وادخال التنوين بوجوب تخصيصها فلا مهمة في لغة العرب (وقال عبد القاهر) في تقرير ان كلمة كل تارة تكون للشمول النفي واخرى لنفي الشمول (ان كانت كلمة كل داخلية في حيز النفي بان اخرت من اداته) سواء كانت مفعولة لاداة النفي اولا وسواء كان الخبر فعلا (نحو) قول ابن الطيب (ما كل ما يمتنى المرء يدركه) تجرى الرياح عالات تنهى السفن * او غير فعل نحو قولت ما كل ممتنى المرء حاصلًا او حاصل على اللغة المجازية او التيمية (او مفعولة للفعل النفي) اما ان يكون عطفًا على داخلية في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفًا على اخرت والمعنى او جعلت مفعولة وكلاهما ليس بسديد لان كلامنا الدخول في حيز النفي والتأخير عن اداة النفي شامل لوقوعها مفعولة للفعل النفي فلا يحسن عطفه عليه با واما الاول فظاهر واما الثاني فلان التأخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل ممتنى المرء حاصلًا فان خصصت التأخير باللفظ فلم يخرج منه الا المفعول المقدم على الفعل المنفي

وان جعلته اعم من اللفظي والتقديرى دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام لا يخلو عن تقسّف وانما وقع فيه لتغييره عبارة الشيخ وهو قوله اذا ادخلت كلا في حيز النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا يعنى كما اذا قدمتها على الفعل النفي العامل فيه فانه مؤخر تقدير لان مرتبة المعمول التأخير عن العامل فالقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة النفي ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخلة على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة للفعل النفي اما غافلا لفظيا او تأكيده (نحو ما جاءني القوم كلهم او ما جاءني كل القوم) وقدم التأكيّد لان كلا اصل فيه (او) مفعولا كذلك متأخرا (نحو

لم آخذ كل الدراهم) او والدراهم كلها (او) مقدما نحو (كل الدراهم لم آخذ) او والدراهم كلها لم آخذ وترك مثال التأكيّد اعتمادا على ما سبق وجعل الفعل منفيا بل لان النفي بما لا يتقدم معمولة عليه بخلاف لم ولا ولن على ما بين في النحو وكذا اذا وضعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما مررت بكل الايام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور (توجه النفي الى الشمول خاصة) لا الى اصل الفعل (واناد) الكلام (ثبوت الفعل او الوصف لبعض) مما اضيف اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعل للفعل او الوصف الذي جل عليها او اعمل فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتب وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء ثمرة لكان احسن (او متعلقا) اي تعلق الفعل او الوصف (به) اي ببعض ان كانت كل في المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما بيني المرأ يدركه ولم آخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم آخذها انا وما آخذ انا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرأ ببعض متبنياته وتعلق الآخذ ببعض الدارهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تأملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الاحيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لاننا نجد حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى ﴿ والله لا يحب كل مختال فخور ﴾ والله لا يحب كل كفار اثيم ﴿ ولا تطع كل حلاف مهين ﴾ فخلق ان هذا الحكم اكثرى لا كلّى (والا) اي وان لم تكن داخلة في حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل النفي (عم) النفي كل فرد بما اضيف

(قال) فالقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل (اقول) وانما كان اقرب لانه ان جعل عطفا على داخلة فان اخذ الدخول مطلقا لزم جعل الخاص قسما للعام وهو مستقيم جدا وكذا ان فسر الدخول بالتأخير لفظا ورتبة وان فسر بالتأخير لفظا فقط لزم مع صرفه عن ظاهره جعل الخاص من وجه قسما لصاحبه وفيه بعد ايضا وليس ثلثان تقول نفس الدخول بالتأخير لفظا ونخص المعمول بالمقدم فلا يجوز ان يلزم حيث تدقيق ان على خلاف الظاهر مع ان امثلة المعمول

اليه كل واقف في أصل الفعل عن كل فرد (كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قاله ذواليدن أقصرت الصلوة) بالرفع لأنها فاعل قصرت (أم نبيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن) أي لم يقع واحد منهما لا القصور لا النسيان (وعليه) أي على عموم النبي وشموله كل فرد ورد (قوله) أي قول أبي التجم (قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبا كله لم أصنع) برفع كله على معنى لم أصنع شيئا مما تدعيه على من الذنوب قال المصنف المعتمد في إثبات المطلوب الحديث وشعر أبي التجم أما الاحتجاج بالحديث فن وجهين أحدهما أن السؤال بأم من أحد الأمرين لطلب التعيين بعد ثبوت أحدهما على الإبهام في اعتقاد المستفهم لجوابه أما بالتعيين أو بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطئه في اعتقاد ثبوت أحدهما لا بنفي الجمع بينهما لأنه لم يمتد ثبوتهما جميعا فيجب أن يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيًا لكل منهما والثاني ما روى أنه لما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذواليدن بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليًا لما صبح بعض ذلك قد كان رداله لأنه أيماننا في نفي كل منهما لأنهما جميعا إذا لا يجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا لسلب الجزئي وأما الاحتجاج بشعر أبي التجم فلأنه فصيح والشائع فيما إذا لم يكن الفعل مشغلا بالضمير أن يصب الاسم على المفعولية نحو زيد ضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكره له وزنًا وسباق كلامه أنه لم يأت بشيء مما دعت عليه هذه المرأة فلو كان النصب مقيدا لذلك المصوم والرفع غير مفيد لم يصدل الشاعر القصص عن النصب الشائع إلى الرفع المحتاج إلى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقال أن يقول أنه مضطر إلى الرفع إذا دلو نصبها لجعلها مفعولا وهو متنع لأن لفظة كل إذا أضيف إلى المضمر لم يستعمل في كلامهم إلا تأكيدًا ومبتدأً لا تقول جاءني كلكم ولا ضربت كلكم ولا أمرت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيويه في قوله قلت كاهن قتل عدا أن الرفع في كاهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة إذا لا ضرورة تلجئه إليه لا مكان أن يقول كاهن قتل بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بأنه مضطر إلى الرفع إذا دلو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لأن كلا إذا أضيف إلى المضمر لم يستعمل إلا تأكيدًا أو مبتدأً لأن قياسها أن تستعمل تأكيدًا لا تقدمها لما اشتملت على ضميره لأن معناها أداة التثنية والاحاطة في اجزاء ما أضيفت إليه ولما أضيفت إلى المضمر كانت الجملة متقدما ذكرها أو في حكم المتقدم لأنهم استعملوها مبتدأً لأن العامل فيه معنوي لا يجرها

٨ ولوقيل المراد بالدخول التأخير عن أداة النفي التي لم تدخل على الفعل العامل في كلمة كل والعمول باقي على الإطلاقه بشهادة الأمثلة المذكورة فيها صحت حذف قوله مفعولة على داخله ولم ينجح إلى تقدير فعل وكان أقرب من حيث اللفظ مع أنه لا إشكال في المعنى فكان الشارح أراد تطبيق كلام المصنف على كلام الشيخ وإبقاء الدخول في حيز النفي على الإطلاقه فاختر العطف على آخرت بذلك التأويل فصار مجموع المعطوفين تفسير للدخول في حيز النفي

في الصورة عما هي عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا
يقال الامر ان كله لله هذا كلامه (واما تأخيره فلا قضاء المقام تقديم المسند)
وسمي بانه (هذا) الذي ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتركيب
والتكثير والتقديم والتأخير (كله مقتضى الظاهر) من الحال (وقد يخرج
الكلام على خلافه) اي على خلاف مقتضى الظاهر لا قضاء الحال اياه (فيوضع
المضمر موضع المظهر كقولهم نم رجلا مكان نم الرجل) فان مقتضى الظاهر
في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم
قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعل مفعول في الذهن مبهم باضمار
الوجود كالظهور في نم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع
هذا الباب الذي هو للمدح العام او الذم العام اعني من غير تعيين خصلة
الترم تفسيره بنكرة ليصل جنس المتعلق في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر
بالفاعل ولا يلبس الخصوص بالفاعل في مثل نم رجلا السلطان ثم بعد
تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نم رجلا مثل نم الرجل في الابهام والاجال
ولا بد من تفسير المقصود وتقصيله بالاسم مخصوصا بالمدح مثل نم رجلا
زيد وانما هو من هذا الباب (في احد القولين) اي قول من يجعل الخصوص
خبر مبتدأ محذوف واما في قول من يجعل الخصوص مبتدأ ونم رجلا خبره
والقدير زيد نم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير
عائدا الى المخصوص وهو مقدم تقدير ان قلت لو كان الامر كذلك لوجب
ان يقال نعمنا رجلين الزيد ان ونعمو رجلا الزيدون ولفات الابهام المقصود
في وضع هذا الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له حينئذ قلت قد انفرد هذا
الباب بمحواص فيحوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستتر من غير
ابراز سواء كان لفرد او لثني او لجمع لمشابهة الاسم الجامد في عدم التصرف
حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلنا من التزام
تأخير المخصوص في اللفظ الاندرا و بهذا الاضمار يصح تمييزه بالنكرة وايضا
يجوز ان يكون التمييز لتأكيد مثله في نم الرجل رجلا قال الله تعالى ﴿ ذرعها
سبعون ذراعا ﴾ اول دفع ليس المخصوص بالفاعل كما مر (وقوله هو اوهي
زيد عالم مكان الشأن او القصة) فلا اضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار
تأنيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند ملحة فانها
لانعمي الابصار قصدنا الى المطابقة لا الى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع

(قال) وهذا الضمير عائد الى
متعلق مفعول الى آخره
(اقول) يشعر بان اللام في
في الرجل العهد الذهني كما
اختاره بعضهم وزعم ان
اللام هنا كاللام في قولك
ادخل السوق حيث لا عهد
بينك وبين مخاطبك ورد
كونها للجنس بفوات الابهام
المقصود في هذا الباب
و يجوز تفسيره بـ زيد مثلا
بمحواز تنيته وجهه واجب
بان المراد هو الجنس ادعاء

الاول زيادة تعريف بخلاف بدل البعض والاشتغال والقلط فان مدلول الثاني فيها غير مدلول الاول واجاب الاخفش عن ذلك بنوع اتحاد المدلولين في بدل الكل ادلوا اتحاد مفهومهما لكان الثاني تأكيداً للاول لا بدالاعنه واتحاد الذات لايتاني كون البدل مفيداً فائدة زائدة كما في المثالين المذكورين فان الثاني فيها يدل على صفة السكينة والكرم دون الاول وامانة صان تعريف الثاني عن تعريف الاول فلا يضر كما في ابدال ﴿ ١٣٠ ﴾ النكرة الموصوفة عن المعرفة

نحو مرتب بـ بدرجل عاقل نحو مرتب بـ بدرجل عاقل اذرب نكرة فاددت ما لا يفيد المعرفة وان اشتمل المعرفة على فائدة التعريف التي خلا عنها النكرة فان قلت هل يجوز ان يكون العاصي صفة لضمير التكلم قلت اجاز الكسائي وصف ضمير الغائب في نحو قوله تعالى (لا اله الا هو العزيز الحكيم) والجمهور على انه بدل وجوز في الكشف وصف ضمير المخاطب ورد عليه بعضهم بان الضمير لا يوصف كما هو المشهور واما ضمير التكلم فلا يجدان بقرن في الجواز بضمير المخاطب على قوله وان لم نجد فيه نقلاً صريحاً (قال) مبنى على انه كثيراً ما يطلق البيان على العلوم الثلاثة (اقول) ذهب بعضهم الى ان الالتفات من حيث انه يشتمل على نكتة هي خاصية التركيب من علم المعاني ومن حيث انه اراد المعنى الواحد في طرق مختلفة في الوضوح والخفاء من علم البيان ومن حيث انه يحسن الكلام وزيته من علم البديع والسكاكي اورد في المعاني والديع (الالتفات) السكاكي الى آخره (اقول) هذه الدلالة موجودة في غير هذا المثال ايضا نحو ﴿ طعابك قلب في الحسان طروب ﴾ فانه يحكم بان فيه الالتفات وليس ذلك الا بان مقتضى الظاهر ان يقال طعابني فعدل عنه وكذا قوله ﴿ تذكرت والذكرى تفهيمك زنيا ﴾ فانه اثبت فيه الالتفات مع ان الرواية بانه الخطاب الى غير ذلك فعدل من ذلك ان الالتفات عنده ليس بمشروط

الرجة وترقب الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه للعاصي ﴿ كما في قوله تعالى ﴿ قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا ﴾ الى قوله فامنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكتابه ﴾ حيث لم يقل فامنوا بالله وفي يتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه ويشعر بان الذي وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كائناً من كان انا او غيري اظهرا للضعف وبعدا عن التعصب لنفسه (قال السكاكي هذا) اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة (فخرجتني بالسند اليه ولا بهذا القدر) اي النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة في العبرة ادنى تسمع ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بمضمر غائب والاول اوفق بقوله (بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينقل الى الآخر) فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين لان كلا من الثلاثة ينقل الى الآخر بن وقوله مطلقا زيادة من المصنف ليس بمصرح في كلام السكاكي ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر او مضمر غائب او بالجميع على معنى سواء كان في المسند اليه اوفى غيره وسواء كان كل منها قد اورد في الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد لكن مقتضى الظاهر اراده فعدل الى الآخر وهذا انشبه بمقصود المصنف من تعميم تفسير السكاكي (ويسمى هذا النقل عند علماء المعاني التفاتاً) مأخوذاً من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب الكشف انه يسمى التفاتاً في علم البيان مبنى على انه كثيراً ما يطلق البيان على العلوم الثلاثة (كقوله) اي قول امرئ القيس (نطاول ليلك بالاعتد) بفتح الهزرة وضم الميم اسم موضع ويروي بكسرهما خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر اراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه قد صرح بان في قوله ليلك التفاتاً لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم (والمشهور) عند الجمهور (ان

الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من (الطرق) الثلاثة (التكلم والخطاب والقبه) بعد التعبير عنه (أى عن ذلك المعنى) (بآخر منها) أى بطريق آخر من الطرق الثلاثة بشرط أن يكون التعبير الثانى على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى الظاهر سوق الكلام أن يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المصنف فى الإيضاح وإنما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم أن الالتفات هو انتقال الكلام من أسلوب من التكلم والخطاب والقبه الى أسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تفرقة لنشاطه وإعاطائه فى أصغاه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل فى هذا التفسير أشياء ليست من الالتفات منها نحو أنا زيد وأنت عمرو ونحن رجال وأنت رجال وأنت الذى فعل كذا ونحن الذين صبحوا الصبحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بصيغة المتكلم أو المخاطب وتارة بالاسم المظهر أو ضمير الفاعل ومنها نحو يا زيد قم وارجلناه بصرخة يدي وفى التثنية أنت فعلت هذا يا إبراهيم لأن الاسم المظهر طريق غيبية ومنها تكرير الطريق الملتفت إليه نحو ياك تعبد وياك نستعين واهدنا وأنعمت فان الالتفات انما هو فى اياك تعبدوا الباقي جار على أسلوبه وان كان يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يا من هو عالم حقيق هذه المسئلة فانك الذى لانظيره فى هذا الفن ونحو قوله يا من يزع علينا ان تفرقهم وجدنا كل شئ ما بعدكم عدم فانه الالتفات فى ذلك لأن حق العالم الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام السادى ان يكون بطريق الخطاب فكل من تفرقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وماسبق الى بعض الاوهام من ان نحويا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس آمنتم فليس بشئ قال المرزوقى فى قوله انا الذى سمعنى اى حيدر * كان القياس ان يقول سمعته حتى يكون فى الصلة ما يعمد الى الموصول لكنه لما كان القصد فى الاخبار عن نفسه وكان الآخر هو الاول لم يال رد الضمير على الاول وجعل الكلام على المعنى لانه من الالتباس وهو مع ذلك فيجوز عند التهوئين حتى ان المازنى قال لولا اشتها موره وكثر تردده ومن الناس من زاد لاجرا بعض ما ذكرنا قيد او هو ان يكون التعبير ان فى كلامين وهو غلط لان قوله تعالى * باركنا حوله لزيه من آياتنا فنقرأ ليزيه بيا الغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات لزيه ومتماته (وهذا اخص منه) أى الالتفات بتفسير الجمهور

بان يكون مسبوتا بالتعبير بطريقا اخرى الا ان التصريح بان فى قوله ليات الالتفاتا ادل على هذا المعنى وامتنع به بالالتفات فى قوله ليات سعاد فامسى القلب معمودا * واخلقتك ابنة الحر المواعيدا * حيث قال فالتفت كما ترى حيث لم يقل واخلفتني فقه ان قوله فامسى القلب فى تقدير امسى قلبي فلا يدل المثال على المقصود جدا مع ان اشتها الشاعر بعلو الدرجة فى البلاغة وشهرة الايات التى هذا المثال صدرها فى باب الالتفات حيث مثل بها صاحب الكشف واحتوانها على نكت متنوعة كما اشير اليها فى المفتاح وان كان بعضها لا يخلو عن نصف ما رجع تخصيصه بالذكر (قال) لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم الى آخره (اقول) بلى انما ذكرناه فى الالتفات من الفائدة العامة يقتضى اعتبار هذا القيد فيه اعنى كونه على خلاف مقتضى الظاهر و يؤيده ايرادهم الالتفات فى مباحث اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر

أخص منه بتفسير السكاكى لأن النقل عنده أهم من أن يكون قد عبر عن معنى بطريق من الثلاثة ثم عبر عنه بطريق آخر أو يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فضل إلى الآخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما في قوله تناول ليلك بالآمد * وتام الخ ولم ترد * وبات وباتله ليلة * كليلة ذى العار الارمد * وذلك من تأجاني * وخبرته عن أبى الاسود * في الصحاح العار قذى العين وفي الأساس في عينه عوار وعارأى نخصة تمش منها وباتله ليلة من الاسناد الجازى كصام نهارة فانه لا التفات في البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكى بأن في كل بيت من الايات الثلاثة التفاتاً وقول صاحب الكشف وقد انفت امرى القيس ثلث التفاتات في ثلثة ايات ظاهر في ان مذهب السكاكى موافق لذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدهما في بات والآخران في جاني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب في ليلك والآخر باعتبار الانتقال من الغيبة في بات أو يكون الثانى في ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة إلى الخطاب لأن الكاف في ذلك الخطاب والثالث في جاني باعتبار الانتقال من الخطاب إلى التكلم فيصحن فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال انما يكون في شئ حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب في ليلك إلى الغيبة في بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال إلى التكلم في جاني الامن الغيبة وحدها وعن الثاني انما لا ينسب ان الكاف في ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما في قوله تعالى * ثم عفونا عنكم من بعد ذلك * ثم توليت من بعد ذلك حيث لم يقل من بعد ذلك ذلكم (مثال التفات من التكلم إلى الخطاب ومالى لاعبد الذى فطرني واليه ترجعون) مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالى لاعبد مخاطبون والمعنى ومالك لا تعبدون الذى فطركم كما سيحى فالعبر عنه في الجميع هو المخاطبون فان قلت حيثئذ يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والتفات يحبان يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لانهم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر لأن الظاهر يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم في قوله من تأجاني وقد قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان التفات عنده السكاكى لا يخصص في خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير

(قال) في عينه عوار وعار
اي نخصة إلى آخره (اقول)
العوار بالضم والتشديد
والهمس بفتح الميم وسخ
يحتج في الموق اذا كان سائلا
فان لم يصل فهو رمص
بفصها ايضا يقال غصت
عينه غصاور مصت مصا
وامضك الجرح امضاضا
اي اوجعك وفيه لغة اخرى
مضك الجرح ولم يعبرها
قال الاصمعي والكحل بعض
العين اي يحرقها

السكاكى وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءنى في الآية والبيت الثقات عند السكاكى وغيره فاوكان واردا على مقتضى الظاهر لا انحصر الالتفات في خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكى ايضا فلا يتحقق اختلاف بينهما وبين غيره نعم الحق انه ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون وجاءنى من خلاف المقتضى على ما حققناه والى الغيبة (انا اعطيتك الكوثر فصل لربك) مكان لنا وقد كثر في الواحد من التكلم لفظ الجمع تعظياله لعدم المعظم كالجماعة ولم يبحى ذلك للفتاب والمخاطب في الكلام انقديم وانما هو استعمال المولدين (ومن الخطاب الى التكلم) قول علقمة بن عبدة (طعابك) اى ذهب بك (قلب فى الحسان) متعلق بقوله (طروب) قال المرزوقى معنى طروب فى الحسان له طرب فى طلب الحسان ونشاط فى مراودتها (بعيد الشباب) اى حين ولى الشباب وكاد ينصرم (عصر حان مشيب) اى زمان قرب المشيب واقباله على الهجوم (يكفى لىلى) فبد الثقات من الخطاب فى طعابك الى التكلم حيث لم يقل يكفك وفاعل يكفى ضمير القلب ولىلى مفعوله الثانى اى يكفى ذلك القلب لىلى وبطلانى بوصلها وروى بالثاء القوقاية على انه مستند الى لىلى والمفعول محذوف اى شادد فراقها او على انه خطاب للقلب فيه الثقات آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طعابك فيه الثقات آخر عند السكاكى لا عند الجمهور (وقد سط) اى بعد (ولها) اى قربها (وعادت عواد بيننا وخطوب) قال المرزوقى عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعادات كان الصوارف والخطوب صارت قباذيه ويجوز ان يكون من عاد يعود اى عادت عواد وعوايق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل (والى الغيبة حتى اذا كنتم فى الفلك وجر بن بهم) مكان بكم (ومن الغيبة الى التكلم الله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه) مكان ساقه (والى الخطاب مائت يوم الدين اياك تعبد) مكان اياه تعبد وذكر صدر الافاضل فى خزام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون الخطاب بالكلام فى الحالين واحدا كقوله تعالى * اياك نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك يجرى من ابد مع الله لا مع غيره بخلاف قول جرير * ثقى بالله ليس له شريك * ومن عند الخليفة بالبحاج اغثنى يا فداك ابى وامى * بسبب منك انا ذوارباج * فانه ليس من الالتفات فى شئ لان الخطاب بالبيت الاول امرأته والمخاطب بالبيت الثانى هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور بقول ابى العلاء * هل يزجرنكم رسالة مرسل * ام ليس تنفع فى اولئك الولك * فيه الثقات عند الجمهور من

(قال) فهذا اخص من
تفسير الجمهور الى آخره
(اقول) لا يقال ما ذكره
القوم من القاعدة العامة
للافتات يدل على اعتبار
هذا القيد اى كون المخاطب
واحدا فى الحالين عند
الجمهور ايضا وان لم
يصرحوا به فلا فرق
بين تفسيره وتفسيرهم
بالخصوص لانا نقول تلك
القاعدة انما هى بالقياس
الى السامع فلا بد وان يكون
واحدا ليفيده الالتفات
تطرفة لنشاطه ولا يلزم
من ذلك ان يكون المخاطب
واحدا لجواز تعدده مع
وحدة السامع

الخطاب في زجرنكم الى الغيبة في اولك بمعنى اولئك وهو قال انه اضراب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه لان الخطاب بهل زجرنكم بنو كنانة وبقوله اولك انت وقديطلق الالتفات على معينين آخرين احدهما تعقيب الكلام بحملة مستقلة متلافيقه في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى ﴿ وذهب البطل ان الباطل كان زهوقا ﴾ وقوله تعالى ﴿ ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم ﴾ وفي كلامهم فصم الفقر ظهري ﴿ والفقر من قاصمات الظهر ﴾ وفي قول جرير ﴿ متى كان الخيام بذي طاموع ﴾ سقيت القيث ايها الخيام ﴿ اتنى يوم تصقل عارضها ﴾ بفرع بشامة سقى البشام ﴿ والثاني ان تذكر معنى فتشوه ان السامع استلججه شئ ﴾ تلتفت الى كلام زيل اختلاجه ثم ترجم الى مقصودك كقول ابن ميادة ﴿ فلاصرمه يدو وفي اليأس راحة ﴾ ولاوصله بصقولنا ففكارمه ﴿ كانه لما قال فلاصرمه يدو وقيل له وما تصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة (ووجهه) اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق (ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن نظرا) اي تجديد اواحدانا من طريث اثوب (لنشاط السامع) واكثر ايقاظا للاصغاء اليه (اي الى ذلك الكلام) (وقدي تختص مواقع بلطائف) اي قديكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام (كافي) سورة (الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد) ذلك العبد (من نفسه محركا لاقبال عليه) اي على ذلك الحقيق بالحمد (وكما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤل الامر الى خاتمتها) اي خاتمة تلك الصفات وهي قوله تعالى ﴿ مالك يوم الدين (المفيدة انه) اي ذلك الحقيق بالحمد (مالك للأمر كله في يوم الجزاء) لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الانساع والمعنى على الطريقة اي مالك يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم (فحينئذ يوجب) اي ذلك المحرك لتناهي في القوة (الاقبال عليه) اي على ذلك الحقيق بالحمد (والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات والباء في تخصيصه متعلق بالخطاب يقال خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان العبادة وهي غاية الخضوع والتذلل له لافتره وبان الاستعانة جميع المهمات منه لامن غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة

(قال) متى كان الخيام بذي
طلوح الى آخره (اقول)
ذو طلوح اسم لمكان والطلح
اسم شجر عظام لها شوك
ويندرج تحتها انواع والبشام
شجر طيب الرائحة يستاك به
(قال) ووجهه ان الكلام
اذا نقل من اسلوب الى آخره
(اقول) هذه الفائدة في
النقل الحقيقي كاهو مذهب
الجمهور في غاية الظهور
وكذا في النقل التقديري كما
هو مذهب السكاكي توجد
هذه الفائدة فانه اذا سمع
خلاف ما يترقبه من الاسلوب
كان له زيادة نشاط ووفور
رغبة في الاصغاء الى الكلام

والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العباداة ويكون اهدنا بيانا للعودة
 لتلازم الكلام وتكون العباداة له لذاته لا وسيلة الى طلب الخواجج والاستعانة
 في المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هوان فيه تنبيه على ان
 العبد اذا اخذ في القراءة يجب ان يكون قراة: على وجه يجد من نفسه ذلك
 المحرك المذكور وهذا الذي ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة
 الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم
 بمعلوم عظيم الشان حقيق بالتاء والعبادة فالتفت وخوطف ذلك المعلوم
 التميز فقبل اياك يا من هذه صفاته تعبد ليكون الخطاب ادل على ان العباداة له
 لاجل ذلك التميز الذي لا يحق في العباداة الا به لان الخطاب ادخل في التميز واغرق
 فيه فكان تعليق العباداة به تعليق بلفظ التميز ليشعر بالعلبة ويمكن ان يقال ان
 ازدياد ذكر لوازم الشيء وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والصلح
 به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة فكما اجري عليه
 صفة من تلك الصفات العظام ازاد ذلك وقد وصف اولاً بأنه المدر للعالم
 واهله وثانياً بأنه المنعم بتواع النعم الدنيوية والاخرية ليتنظم لهم امر المعاش
 ويستعد لامر المآل وثالثاً بأنه المالك للعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت
 النفس بالكلية اليه لتناهي وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخطوب تنبيهها
 على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزاً عن سائر
 الذوات وحاضراً في قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العباداة وفيه تعظيم لامر
 العباداة وانها ينبغي ان يكون عن قلب حاضر كأنه يشاهده و يراه ولا يلتفت
 الى ما سواه ولما انجز كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام
 منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه فقال (ومن خلاف مقتضى تعلق الخطاب
 بغير ما يتقرب بحمل كلامه على خلاف مراده) والباء في بغير التعدية وفي بحمل
 للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان تاتي المتكلم الخطاب الذي
 صدر منه كلام بغير ما يتقرب به سبب حمل كلام الخطاب على خلاف ما اراده
 (تنبيهاً على انه) اي ذلك الغير (هو الاول بالقصد) والارادة (كقول القعزى
 للحجاج وقد قال) الحجاج (له) حال كون الحجاج (متوعداً) اياه (لا جئتك على
 الادم) يعنى القيد (مثل الامر جل على الادم والاشهب) هذا مقول القول
 القعزى فارز وعبد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يتقرب بان جل
 الادم في كلامه على الغير الادم اي الذي غلب سواده حتى ذهب البياض

(قال) تنبيهاً له على انه
 اي ذلك الغير هو الاول
 بالقصد الى آخره (اقول)
 الصحيح ان الضمير في قوله
 على انه راجع الى خلاف
 مراده وجعله راجعاً الى
 غير ما يتقرب به كما توهمه سهو
 ظاهر كما لا يخفى على ذي
 فطنة وقد صرح بذلك في
 المعنى حيث قال فنبه على ان
 الحمل على الغير الادم
 هو الاول بان يقصده الامر

(قال) تنبيه على انه اى ذلك الغير الاولى بحاله الى آخره (اقول) سابق كلامه قياسا على ماسبق يقتضى انه اراد بقوله ذلك الغير غير ما يطلب فانه ههنا بمنزلة غير ما يقرب هناك ويؤيده الاشارة بلفظ البعيد والصواب ان الضمير في قوله على انه راجع الى الغير المذكور اخيرا فانه ههنا بمنزلة خلاف المراد هناك وقد صرح بذلك فى المعنى حيث قال على ان الاولى والالقي بحالهم ان يسألوا عن الغرض لاجن السبب ﴿ ١٣٦ ﴾ ولك ان يجعل قوله ذلك الغير اشارة

الى الاخير بناء على ما مر من ان مقتضى في حكم البعيد وان تقول حله على الاول صحيح بحسب المعنى ايضا فان بيان الغرض اولى بحالهم واقنع لهم من بيان السبب واعلم ان صاحب الكشف لم يجعل هذه الآية من تلقى السائل بغير ما يطلب بل صرح بان السؤال فيها كان عن الحكمة والمصلحة حيث قال فان قلت ما وجه اتصال قوله تعالى (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها) بما قبله قلت كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الالهة والحكمة في نقصانها وتامها معلوم ان كل ما يفعله الله تعالى لا يكون الاحكمة بالغته وصحته ليعاد فمدعوا السؤال عنه وانظروا في فضلة واحدة تفعلونها تتم بمائس من البر في شئ قال ويحتمل ان يكون استطرادا لما ذكر ان الالهة موافقت للجمع ذكر ما كانوا يفعلونه في الحج كان ناس من الانصار

الذى فيه وضم اليه الاشوب اى الذى غلب ياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الجحاج انما هو التقيد بقية على ان الحمل على الفرس الادمى هو الاولى بان يقصده الامير (اى من كان مثل الامير فى السلطان وبسطة اليد جدير بان يصعد) اى بان يعطى المال وبه من الاصفاد (لان يصعد) اى يقيد ويوثق من صفده وقال الجحاج له ثانيا انه اى الادمى حديد قتل لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده (او السائل) عطف على الخطاب اى تلقى السائل (بغير ما يطلب بتريل سؤاله منزلة غيره) اى غير ذلك السؤال (تنبيه على انه) اى ذلك الغير (الاولى بحاله) اى حال ذلك السائل (اوالمهم له كقوله تعالى يسئلونك عن الالهة قل هى موافقت للناس والحق) لمسألوا عن السبب فى اختلاف القمري بزيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يدور دقيقا مثل الخط ثم يترايد قليلا قليلا حتى يمتلى ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كابدأ لا يكون على حالة واحدة فاجبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الالهة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعلم للجمع يعرف بها وقد ذلك التنبيه على ان الاولى والالقي بحالهم ان يسألوا عن الغرض لاجن السبب لانهم ليسوا بمن يطمعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض (وكقوله تعالى يسئلونك ماذا ينفعون قل ما نفعهم من خير قلوا الدين والاقرين واليتامى والمساكين وابن السبيل) سألوا عن بيان ما ينفعون فاجبوا ببيان المصارف تنبيه على ان المهم هو السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان يقع موقعها وكل ما فيه خيرة فهو صالح للاتفاق فذكر هذا على سبيل التبيين دون القصد (ومنه) اى ومن خلاف مقتضى الظاهر (التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيه على تحقق وقوعه نحو وبوم ينفخ فى الصور فضعف من فى السموات ومن فى الارض) يعنى يصعق هكذا فى النسخ والصواب ففرع من فى السموات ومن فى الارض يعنى يفرع وهذا فى الكلام لاسما فى كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى (ومثله) اى التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله

الى الاخير بناء على ما مر من ان مقتضى في حكم البعيد وان تقول حله على الاول صحيح بحسب المعنى ايضا فان بيان الغرض اولى بحالهم واقنع لهم من بيان السبب واعلم ان صاحب الكشف لم يجعل هذه الآية من تلقى السائل بغير ما يطلب بل صرح بان السؤال فيها كان عن الحكمة والمصلحة حيث قال فان قلت ما وجه اتصال قوله تعالى (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها) بما قبله قلت كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الالهة والحكمة في نقصانها وتامها معلوم ان كل ما يفعله الله تعالى لا يكون الاحكمة بالغته وصحته ليعاد فمدعوا السؤال عنه وانظروا في فضلة واحدة تفعلونها تتم بمائس من البر في شئ قال ويحتمل ان يكون استطرادا لما ذكر ان الالهة موافقت للجمع ذكر ما كانوا يفعلونه في الحج كان ناس من الانصار

اذا احرموا لم يدخل احد منهم حائطا ولا دارا ولا فسطا من باب واحد ويحتمل ان يكون تمثيلا لتعكيسهم (تعالى) فى سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره ثم قال ومعنى وتأتوا البيوت من ابوابها باثروا الامور من رجوعها الى جيبان باثروا عليها ولا تكسوا والمراد وجوب توطين النفس وربط القلوب على ان جميع افعال الله تعالى حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك فى ذلك حتى لا يسئل عنه لما فى السؤال من

تعالى (وان الدين لواقع ونحوه) التعبير عنه بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى (ذلك يوم مجموع له الناس) أي يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسمى الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي والحال وحينئذ يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب المعارض فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تمكن الوصف وثباته ما ليس في الفعل وان شئت فوزان بين قوله ان الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولنا ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف لتنبه على انه متحقق الوقوع هذا والكلام بعد محل النظر قلت لا خلاف في ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالاستقبال مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضي عند الاكثرين فتزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع لواقع يكون خلاف مقتضى الظاهر (ومنه) أي ومن خلاف مقتضى الظاهر (القلب) وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه وهو ضرر بان احدهما ان يكون الداعي الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو في موقع المبتدأ نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله * قتي قبل التفرق يا ضابعا ولايك موقف منك الوداعا * أي لايك موقف الوداع موقفا منك والثاني ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا (نحو عرضت الناقة على الخوض) والمعنى عرضت الخوض على الناقة لان المرعوض عليه ههنا ما يكون له ادراك يميل به الى المرعوض او يرغب عنه ومنه قوله ام دخلت الفلاسوة في الرأس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان الفلاسوة والخاتم ظرف والرأس والاصبع مظهران لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمرعوض عند المرعوض عليه وينحرك بالمظروف نحو الطرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالي بمدحول * اعني كان امك ام حارة * أي ذهب السودد من الناس واتصفوا بصفات الانام حتى لو بقوا على هذا الوصف سنة لا يبالي انسان منهم اهميئا كان ام غير هجين فقلت انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظني مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام

الاهتمام بمقارنة الشك (قال) بمعنى يصعق آه (اقول) بناء على ما وقع في نسخ المتن ويوم ينفخ في الصور فصعق لكن نظم التزويل ههنا فزاع وفي موضع آخر ونفخ في الصور فصعق (قال) قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة الى قوله والكلام بعد محل نظر (اقول) فتبدل عبارة الجواب بعبارة اخرى هي خير منها وان دفع النظر عنها وهي قوله قلت لا خلاف في ان اسمي الفاعل والمفعول الى آخره (قال) لا يبالي انسان منهم اهميئا كان ام غير هجين (اقول) الهجنة في الناس وان خيل انما تكون من قبل الام فاذا كان الاب عتقا والام ليست كذلك كان الولد هجيناً

بالفعل اولى فصار الاسم نكرة فالخبر معرفة كما في قوله ولايك موقف منك الوداع *
 وبمحصل المعادلة بين ما وقع بعدام وما وقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود
 المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالتقصود المذكور بعد الهمزة هو ظلي
 لا للفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعدام والحق ان ظلي مبتدأ وكان امك
 خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل في الدار ام امرأه جار
 عطف على ظلي لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى وسيجئ في الاستفهام
 حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام فيئت لا قلب
 فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف
 كان بالانتم فيه قلب من جهة المعنى لان الخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى انظبا
 كان امك ام جارا لان المقصود التسوية بين ان يكون امه ظليا وان يكون جارا
 فافهم (وقيله) اى القلب (السكاكى مطلقا) ايما وقع وقال انه بما يورث الكلام
 حسنا وملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الانتباس وبأني في المحاورات
 وفي الاشعار وفي التزويل (ورده غيره) اى غير السكاكى (مطلقا والحق انه ان
 تضمن اعتبار الطبقا) غير نفس القلب الذى جعله السكاكى من اللطائف
 (قيل كقوله) اى قول رؤبة (ومهمه) اى مفازة (مغيرة) اى متلوثة بالغيرة
 (ارجاؤه) اطرافه ونواحيه جمع الرجاء مقصورا (كائن لون ارضه سماؤه)
 وههنا مضاف محذوف اى لون سماؤه وهذا معنى قوله (اى لونها) فالاصراح
 الاخير من باب القلب والمعنى كائن لون سماؤه لغبرتها لون ارضه وفى القلب
 من المبالغة ما ليس في تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ من الغيرة الى حيث يشبهه
 لون الارض في الغيرة (والا) اى وان لم يتضمن اعتبار الطبقا (رد) لان
 العلول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام
 لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يورث عكس المقصود
 (كقوله) اى قول القطامي يصف ناقته باليمن * فلما ان جرى ممن عليها *
 (كما طينت) من طينت السطح (بالقدن) اى انقص (السباع) اى الطين
 المخلوط بالطين والمعنى كما طينت القدن بالسباع وجواب لما قوله بعده امرت
 بها الرجال لياخذوها * ونحن نظن ان لن تستطاعا * ولقائل ان يقول
 انه يتضمن من المبالغة في سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كما طينت القدن بالسباع
 لايهامه ان السباع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل
 والقدن بالنسبة اليه كالسباع بالنسبة الى القدن والثاني ان يتضمن ما يورث عكس

انقصود فيكون ادخل في الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب * جذع البصرة قارح الاقدام * والمعنى قارح البصرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير في انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة حدانة السن والفروع قدمه وتساويه فلتناسب وصف الرأى والبصرة بالفروع ووصف الاقدام والاقصام في المصارك بالجذوعة كما يقال اقدام عزورأى مجرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود * واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصرة حال من الضمير في لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشيء فيه ووجدته اى لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الايات يدل على انه جرح وتحد منه الدم ولان فحوى الكلام الدالة على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للمعام وحشا على ترك الفكر في العواقب ورفض التمرز خوفا من المغالطة كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت اى جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه مع ما فيه من بتر النظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح له لاينا في ذلك لانه اذا جعل جذع البصرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح في هذه الحالة بل جرحت جذع الاقدام قارح البصرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فلا تناسب ان يجعل جزع البصرة مفعولا ثانيا لاحالائه احسن تأدية للمقصود والجواب المرنى ما اشار اليه الامام المروفي رحمه الله عليه وهو ان جذع البصرة حال من الضمير في انصرفت وجذوع البصرة عبارة عن انه على بصيرته التي كان عليها اولاً لم يعرض لذاته ندم في الاقصام ولم يتطرق اليه تقاعد من الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته الحروب وذلك لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد نذلت ما لردت من الاعداء ولم يتالوا ما لارد وامني وانا على بصيرتي الاولى لم يدل ندم في الاقصام ولا غلب في اختيار التطرق والانحراف بل قد صار اقدامى في الحروب قارحا لطول ممارستي وتكرر مبارزتي

﴿ الباب الثالث احوال المسند ﴾

(اما تركه ملامر) في حذف المسند اليه واما قال في المسند اليه حذفه وفي المسند تركه ٢ رعاية لطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن في الكلام واعطاه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه ان به

٢ اشارة ونيتها الى ان المسند اليه هو العمد العظمى والركن الاقوم ومسيس الحاجة اليه اشد واتم حتى انه اذا لم يوجد في الكلام فكانه ذكر ثم حذف قضاء الحق المقام (ننسحه)

لقرط الاحتياج اليه ثم اسقط لفرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لفرض (كقوله) (اي قول ضابي) ابن الحارث البرجي * ومن يك امسى بالمدينة رحله * (فاي وقيارها الغريب) في الاساس الماء في رحله اي في منزله ومأواه وقيار اسم فرسه لفظا ليت خبر ومعه الصخر على الفربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثاني والمعنى اتي لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب الصخر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون لغريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضى الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثاني ان يرتفع بالابتداء والمخذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في الصخر على الاعتراض كانه اثر في غير ذوى العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل اتي لغريب وقيار لجاز ان يتوهم انه مزية على قيار في التأثير عن الفربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتأتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوى العقول قد تساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى الصخر وهذا الوجه هو الذى قطع به صاحب الكشف في قوله تعالى * ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون * الآية وقال الصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الى آخرها لاجل لها من الاعراب وقائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ائمة المذكورين ضلالا واشدهم غيابة عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فا الظن لغبرهم وهما ابحاث لا يحتملها المقام (وقوله نحن بما عتدنا وانت بما * عندك راض والرأى مختلف) هذا تصريح بان المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله * رمانى بامر كنت منه والدى * بريا ومن اجل الطوى رمانى * على ان بريا خبر لوالدى وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجهود النحاة على ان المذكور خبر كنت والذى مرفوع بالابتداء والخبر محذوف وقال المرزوقي

(في قوله)

(قال) اي قول ضابي بن الحارث البرجي (اقول) يقال ضبأت في الارض ضبا وضبو اذا احتبأت فيها قال الاصمعي ضبا لصق بالارض ومنه سمي الرجل ضابيا والبراج قوم من بني تميم قال ابو عبيدة خسة من اولاد حنظلة ابن مالك بن عروبن تميم يقال لهم البراج وهي في الاصل الفاسل الوسطى من الاصابع واحدها برجة (قال) وقيار اسم فرسه (اقول) وقيل اسم جملة وقيل اسم غلامه (قال) كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق (اقول) فيه عطف الخبرية على الانشائية وتصحيحه بانه عطف قصة على قصة تكلف مستغنى عنه وكان سهوا من قول الناصح والصواب ان زيدا قائم (قال) وهما ابحاث لا يحتملها المقام الى آخره (اقول) كانها اشارة الى بيان ما رجم به الوجه الاول على الثاني او الثاني على الاول والى بيان ان قوله لغريب هل يجوز ان يكون خبرا عن قيار ويكون المحذوف خبرا ان كما جاز ذلك في مثل ان زيدا وعمرو

في قوله * فيأبى معن كيف وارىت جوده * وقد كان منه البر والبصر مترعا *
 ان البصر مرتفع بالابتداء على تقدير التأخير والمعنى كان منه البر مترعا والبصر
 ايضا مرتع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه
 لان هذا المبتدأ في نية التأخير واما تقدم لفرط الاهتمام ولوانهم قدروا المحذوف
 من الثاني منصوبا اى كنت منه برياً ووالدى ايضا برياً وكان البر منه مترعا والبصر
 ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعبر وقاعدا لم يكن بعيدا
 (وقولت زيد منطلق وعبرو) اى وعبرو كذلك فعطف للاحتراز عن العبث من
 غير ضيق المقام (وقولت خرجت فاذا زيد) اى موجود فعطف لمسامر مع
 اتباع الاستعمال لان اذا المفاجأة بدل على مطلق الوجود فاذا اراد فعل خاص
 مثل قائم او قاعدا وراكب فلا بد من الذكر ثم قديلا الفعل على نوع خصوصية
 فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت بدل على ان المعنى حاضر او
 بالباب او نحو ذلك والفاء في فاذا قبل هى للسببية التى يراد بها لزوم ما بعدها
 لما قبلها اى مفاجأة بى لازمة للخروج وقيل للعطف جلا على المعنى اى خرجت
 تفاجأة وقت وجود زيد بالباب قاله لعل في اذ هو فاجأت فحينئذ يكون مقعولا به
 لانظرا ويجوز ان يكون العامل هو الآخر المحذوف فحينئذ لا يكون مضافا الى الجملة
 وقال المبرد ان اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ اى في المكان زيد
 والزم تقديمه لمشابهة اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد
 بالباب اذ لا معنى لقولنا في المكان زيد بالباب (وقوله) او قول الاعشى (ان محلا وان
 مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا) السفر جمع سافر كصحب وصاحب
 ومهلا اى بعدا وطولا (اى ان لنا في الدنيا) كحلولا (وان لنا عنها) الى الآخرة
 ارحالا والسفر الرفاق قد توطؤا في المضى لارجوع لهم ونحن على اثرهم
 عن قرب فعطف المسند وهو مهنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق لقصد الاختصار
 والعدول الى اقوى الدليلين اعنى العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف
 في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمروا وقد وضع سيويه لهذا بابا فقال
 هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف اولم
 يحز لانها الحاضنة والتكفلة بشاته والمترجة منه وفيه ايضا ضيق المقام
 اعنى المحافظة على الشعر والمصنف بعد ما مثل للاختصار بدون ضيق للمقام
 بقوله ان زيدا وان عمروا قال وعليه قوله ان محلا يعنى على هذا الاسلوب الذى
 هو حذف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فافهم (وقوله

منطلق والى بيان انه اذا جعل
 لفريق خبر الانى وقدر لقرار
 خبر فان جعل من عطف المفرد
 على المفرد فهل يجب ان يقدر
 مؤخرا عن قوله لفريق لئلا
 يلزم تقدم المعطوف المقدر
 على المعطوف عليه المقفول
 واذا جعل من عطف الجملة
 على الجملة فان قدر اواخر مقدما
 لزم تقدم المعطوف بتمامه
 على بعض اجزاء المعطوف
 عليه وان قدر مؤخرا لزم
 تقديم بعضه على بعض
 والجوز في جميع الصور بنية
 التأخير كما يشير اليه الى بيان
 ان صاحب الكشف لماذا قطع
 في الآية بالوجه الثانى وان
 الواو في والصابون محتمل
 ان تكون اعتراضية لا عاطفة
 الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل
 الصادق في الآية الكريمة
 (قال) وان في السفر اذ مضوا
 مهلا الى آخرة (اقول) ان
 جعلت اذ اسماء غير ظرف بمعنى
 الوقت جعلته بدلا عن السفر
 اى في السفر في زمان مضى بهم
 وان جعلته ظرفا ابدته من
 قوله في السفر والمعنى واحد

(قال) فانك لو قلت ام عندك عمرو وام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع الى آخره (اقول) اما على الاول فبال اتفاق لان الجملتين الواقعتين بدمام والهزة اذا اختلفتا يكون احدهما اسمية والاخرى ضمية نحووا غام زيد ام عمرو قاعدا وبندهم خبر احدى الجملتين دون خبر الاخرى سواء كانتا مشتركين في جزء نحووا زيد عندك ام عندك عمرو وام لا كقولك قائم زيد ام عمرو قاعدا فان ام هناك منفصلة بلا خلاف واما على الثاني فالظاهر كونها منقطعة لان الجملتين الواقعتين بعدهما اذا كانتا فعليتين مشتركين في الفعل نحووا غام زيد ام قائم عمرو واسميتين مشتركين في المسند زيد نحووا زيد قائم ام هو قاعدا وفي المسند نحووا زيد عندك ام عمرو عندك ولم يكن هناك اختلاف بين الاسميتين في تقديم الخبر في احدهما دون الاخرى كما في هذين المثالين فالاولى ان ام في هذه الصور التثنية منقطعة لما ذكره بقوله لانك تقدر الى آخره واما قوله ﴿ ١٤٣ ﴾ تعالى (سواء عليكم ادعوتهم ام انتم صامتون) فجاز اختلاف

الجملتين فيه مع كونها متصلة للامن من الالتباس بالمنقطعة (قال) جلتان مشتركان في احد الجزئين (اقول) اذالم يشترك الجملتان في شئ من الجزئين نحووا غام زيد ام قائم عمرو وازيد قائم ام عمرو قاعدا وقائم زيد ام قائم عمرو واضرب زيد عمر ام قتله خالد لان الاشتراك في المفعول الذي هو فضلة فالتأخر هو جزوا يكونها منقطعة لا غير وجوز الشيخ ابن الحاجب والاندلسي كونها متصلة والمعنى حينئذ اى هذين الاصلين كان كذا سمعت صوتا وترددت فساءلت اضرب زيد عبدهما صاح

جبل وليس المعنى على هذا بل على انه اجل من الجذع وبش الشكوى وبما يحفل الاصلين قوله تعالى ﴿ ولا تقولوا ثلثة ﴾ اى لا تقولوا لونا اوفى الوجود آلهة ثلاثة او ثلاثة آلهة مخذف الخبر ثم الموصوف او المميز او لا تقولوا لله والسمج واه ثلثة اى مستوون في استحقاق العبادة والرتبة كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد في صفة ورتبة قيل هم ثلاثة مخذف المبتدأ قال صاحب الفتح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو وام عمرو عندك يخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهزة جملتان مشتركتان في احد الجزئين اعنى المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع مفرد بعد ام نحووا غام زيد ام قائم عمرو وازيد قائم ام هو قاعدا وازيد عندك ام عمرو عندك عمرو وام منقطعة لامتصتها لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بدمام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالمدول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعلين المشتركين في الفاعل نحووا غام قائم ام قدمت وقائم زيد ام قدمت لان كل فعل لابد له من فاعل ففى متصلة ويجوز مع عدم التماس بين معنى الفعلين ان يكون منقطعة نحووا غام زيد ام تكلم (ولابد) للمخفف (من قرينة كوقوع الكلام جوابا

لان من جنونه قال سبويه اذا قلت ازيد عندك ام لا كانت الهزة منقطعة بناء على انه تغير نلتك بكونه عنده اى انه ليس عنده فاضربت عن الاول وسألت عن الثاني ولو جعلت متصلة لم يكن لقولك ام قائدة واعلم ان حذف احد جرتى الجملة بعد ام المنقطعة يجوز في الخبر نحو انها لابل ام شاة ولا يجوز في الاستفهام لانها تلتبس بالتصلة اذا كان الاستفهام بغير الهزة فان استعمال التصلة مع هل في نحو قولك هل زيد قائم ام عمرو شاذ قليل واعلم ايضا ان التصلة اذا وليها مفرد فالاولى ان يلى الهزة قبلها مثل ما وليها ليكون ام مع الهزة بتأويل اى والمفرد ان بعدهما بتأويل ما اضيف اليه اى نحو ازيد عندك ام عمرو بمعنى ايها عندك ويجوز نحو ازيد عندك ام في النار والقيت زيدا ام عمرو واخذك زيد ام عمرو جوازا حسنا لكن المعادلة احسن وانما استقصينا في نقل هذه المباحث ههنا دعنا دغضة التحمل الناشئة مما نقله الشارح

(قال) لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط الى آخره (اقول) فيه اشعار بان السؤال في نظم الآيه ليس بمحقق وانما يصير محققا اذا وقع ذلك المقدر بان تسألهم فيصوبوا لما كان في الآيه فرض تحققهما ذكرنا فيها على طريقتهما اذا تحققا وانت تعلم ان القرينة هي ذات السؤال وهي محققة في الآيه وهذا هو المراد بقولهم السؤال محقق لا كونها سؤالا وهو المفروض المقدر فيها فلا فرق بين نظمها وبين ماذا سئلوا فاجابوا في كون السؤال الذي هو القرينة محققا وانما الفرق بان اتصاف السؤال والجواب بالسؤالية والجوابية مفروض في الآيه ومحقق هناك (قال) والجواب ان حل الكلام على جملة اولى من حله على جملتين الى آخره (اقول) وتلك الزيادة تشتمل على تكرير الاسناد وتقوية وعلى مطابقة الجواب للسؤال في كون ﴿ ١٤٤ ﴾ كل منهما جملة اسمية خبرها

جملة فعلية والتطابق بينهما امر مهم عندهم كما صرحوا به في ماذا صنعت فاجل على الجملتين اولى واما قوله وان الواقع عندهم الحذف جملة فعلية فصحيح لكن الكلام في الحكمة الباعثة على ترك المطابقة المهمة والحق في الجواب ان يقال ان السؤال جملة اسمية مسورة وفعلية حقيقة بيان ذلك ان قولك من قام اصله اقام زيدام عرو ام خالد الى غير ذلك لا يزيد قام ام عرو ام خالد وذلك لان الاستفهام بالفعل اولى اكونه متغيرا يقع فيه الابهام ولما اريد الاختصار وضع كلمة من دالة اجالا على تلك الذوات المفصلة هناك

سؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله (اى خلقهن الله) حذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجهور التماس على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان ارد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحي لم ينوع بل لا معنى له وان ارد ان السؤال عن فعل الفعل وصدر عنه فتقدير الله مبتدأ كقولنا الله خلقها يؤدى هذا المعنى وكذا القرينة اتأمدل على ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله خلقها لظهور ان السؤال جملة اسمية لافعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتدأ والخبر جملة فعلية لطابق السؤال ولان السؤال اتما هو عن الفاعل لاعتبار الفعل وتقديم المسؤول عنه اهم والجواب ان حل الكلام على جملة اولى من حله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ﴾ وقوله تعالى قال من يحيى العظام الآيه (او مقدر) عطف على محقق اى كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر (نحو) قول ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل (ليك زيد) كانه قيل من يكيه فقال (ضارع) اى يكيه ضارع اى ذليل (لخصومة) متعلق بضارع وان لم يعتمد على شئ لان الجار والمجرور يكيه رايحة الفعل اى يكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهر اللادلاء والضعفاء وتعلقه بيكي المقدر ليس بقوى من جهة المعنى وعامة ﴿ وعظما ما تطيع الطوايح ﴾ المختص بالذى يأتيك للعرف من غير

ومتضمنة لمعنى الاستفهام ولهذا تضمن وجب تقديمها على الفعل فصارت الجملة اسمية في الصورة (وسيلة) لعروض تقدم ما يدل على الذات وفي الحقيقة هي فعلية فانه بايراد الجواب جملة فعلية على اصل السؤال فالتطابقة حاصلة حقيقة ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا منع منه مانع كما في قوله تعالى (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر قل الله ينجيكم) فان قصد الاختصاص هنا اوجب تقديم المسند اليه واما قوله تعالى (قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحياها الذى) وقوله تعالى (من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم) فقد ورد على الاصل اذ لا مانع فيه هكذا حقق المقال ودفع عنك ما قيل او يقال

وسيلة وتطبع من الاطاحة وهى الازهاب والاهلاك والطوايح جمع مطيحة على
غير القياس كوافتح جمع مطحة يقال طوحته الطوايح واطاحته الطوايح واطاح
الطوحات ولا المطيحات وما يتعلق بمحيطت وما مصدرية اى يستل من اجل
ازهاب الواجع ماله او يبيى المقدراى يبيى لاجل اهلاك المتنايزيد ويطيح على
التقدير بن بمعنى الماضى عدل اليه استحضارا لصورة ذلك الامر المائل
(وفضله) اى فضل نحو ليك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنا للفعل
ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسؤال
مقدر (على خلافه) وهو ليك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا
(بكرر الاسناد) اذ قد اسند الفعل (اجالا ثم تفصيلا) وذلك لانه لا قبل ليك
يزيد فقد علم ان هناك باكي يستند اليه هذا البكاء لكنه يجعل فلا قبل ضارع اى
يكبه ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واغوى وان
الاجال ثم التفصيل اوقع فى النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجالا
فى السؤال المقدر اعنى من يكبه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده
اليه على الاجال ولا يبعد ان يقال فقد اسند ثلاث مرات اثنين اجالا وواحدا
تفصيلا (و يوقع نحو يزيد غير فضلة) بل جزء جلة مسندا اليه بخلاف ما اذا
نصب على المفعولية فانه فضلة (و يكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير
مرتبة لان اول الكلام غير مطلع فى ذكره اى ذكر الفاعل فيكون الفاعل
رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذى بخلاف ما اذا بنى للفاعل فانه مطلع فى ذكر
الفاعل ولما رضى ان يفضل نحو ليك يزيد ضارع بنصب يزيد وبناء الفعل
للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع
بين المتناضين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة يوهم ان
الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقدمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به
فوق الاهتمام بالفاعل وبان فى الجماع اول الكلام فى ذكر الفاعل مع تقديم المفعول
تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز (واما ذكره) اى ذكر المسند (فلما
مر) فى ذكر المسند اليه من ان اذكر هو الاصل ولا مقتضى الحذف نحو
يزيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعليل على القرينة (نحو *) ولئن سألتهم من
خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم * ومن التعريض بقياوة
السامع نحو محمد نبينا فى جواب من قال من نيكى ومنه قوله تعالى * بل فعلة كبيرهم
هذا بعد قوله * وانت فعلت هذا باهتيا يا ابراهيم وغير ذلك (او ان تبين

(قال) بسلامته عن الحذف
والاضمار الى آخره (اقول)
قد يقال اذا كانت القرينة
على المحذوف ظاهرة وكان
معنى الكلام منصبا اليه بحيث
لا يستعجم على احدها فى امثاله
هذا كان الحذف والاضمار
تكثير المعنى بتقليل اللفظ كما
صرح به السكاكى فى مباحث
الاستيفاء فمن هذا الوجه
كان من محسنات الكلام
ومرجعاته على خلافه واما
قولهم القتل انفى للقتل فليس
المحذوف فيه تلك المتابعة
من الظهور وانصباب
فمضى الكلام اليه فلذلك
رجع عليه قوله تعالى (ولكم
فى القصص حيوية) بسلامته
عن الحذف

(قال) لان الفريضة انما تدل على نفس المسند الى آخره (اقول) اى لا على قصد التعجب لان كون المسند في نفسه بما يصح ان يقصده التعجب لا يدل على قصده اذ ربما براد مجرد اتياته للمسند اليه (قال) فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير الى آخره (اقول) لم يرد به خروجه من ضابطة الافراد اذ المقصود ادخاله فيها بل خروجه عن القيد الذى اضيف اليه لعدم اعني اعادة التقوى فيدخل في عدم اعادة التقوى بل في تلك الضابطة ولو قال فيدخل اى في عدم اعادة التقوى لكان اظهر في المعنى وانسب لسباق كلامه لكنه انما تعرض لخروجه عن الافادة دفعا لما توهم من انه بواسطه اعادة تقوى الحكم بالتكرير يندرج في اعادة التقوى فيخرج عن عداه بل عن الضابطة ايضا (قال) وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح الى آخره (اقول) حيث قال واما الحالة المتضمنة لافراد المسند فهي اذا كان ضليا ولم يكن المقصود من ﴿ ١٤٦ ﴾ نفس التركيب تقوى الحكم واما

قوله ليشمل صورة التخصيص فهو على ما يقتضيه سوق كلامه لتعليل اقوله وانما لم يقل فيكون المعنى انما قال مع عدم اعادة التقوى ولم يقل مع عدم قصد التقوى ليشمل ما ذكره من صورة التخصيص ويدل على ذلك قوله فيما بعد فعدم اعادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى وهذا سهو ظاهر من طيفان الفهم فان اعادة التقوى اعم من قصد التقوى فيكون عدم اعادة التقوى اخص من عدم قصد التقوى فيخرج به صورة التخصيص فلا يرد قضا على ما ذكره المص

كونه اى المسند (اسم او فعلا) فيفيد الثبوت او التجدد كما سنده او ان يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولنا زيد يقاوم الاسد عند قيام الفرائ كدل سيفه وتلخثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان الفريضة انما تدل على نفس المسند واما تعجب المتكلم للسامع فيالذكر المستغنى عنه في الظاهر (واما افراده) اى جعل المسند غير جملة (فلكونه غير سببي مع عدم اعادة تقوى الحكم) اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قائم في اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم اعادة تقوى الحكم معناه مع عدم اعادة نفس التركيب تقوى الحكم فحذف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التأكيذ نحو ان زيد قائم ونحو ذلك او يقال تقوى الحكم في الاصطلاح هو تأكيده بالمر بقى الخصوص نحو زيد قائم وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انما سعت في حاجتك ورجل جاني وما انا قلت هذا فانه لم يقصده التقوى لكنه يفيد ضرورة تكرار الاسناد فعدم اعادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انما سعت عند قصد التخصيص جملة فضلية وانما تأكيذ مقدم لامبتداً والمسند مفرد لاجلها كما في سعت انا وقد

في افراد المسند كما رد على السكاكي وربما توهم ان فاعل قوله ليشمل راجع الى عدم قصد التقوى اى (عرفت) لم يقبله لكونه شاملا ويضفه مامر وان قوله ليشمل يأتي عن هذا المعنى عند من له ذوق سليم وقد توهم ايضا انه قد بدل في بعض النسخ لفظا مباحص وعلى هذا ينبغي ان يدل قوله ليشمل بقولنا ليجز فيستقيم الكلام (قال) لكنه يفيد ضرورة تكرار الاسناد الى آخره (اقول) وفي عبارة المفتاح اشارة الى ذلك حيث قال فظم الكلام بالاعتبار الاول وهو ان يجرى على ظاهره بان يحصل انما مبتداً وعرفت خبره لا يفيد الاتقوى الحكم وبالاختبار الثاني وهو ان يقدرا تامخوفاً ثم يقدم يفيد التخصيص فان تركه لحصر الافادة في التخصيص بشراى انه بالاعتبار الثاني يفيد التقوى ايضا (قال) وقد عرفت ما فيه (اقول) اشارة الى فساد هذا الجواب وهو ظاهر والحق ان قال الفقيه مطلقاً انه الاول المقصد بالذات والقصد بالتبع وحيث يخرج صورة التخصيص من قوله ولم يكن المقى من نفس التركيب تقوى الحكم لان

التقوى فيها مقصود تبعاً فان قلت ربما لم يقصد فيها التقوى اصلاً لا قصداً ولا بما قلت فح لا يستد بالتقوى قطعاً ولا بوصف التركيب ايضاً بكونه مفيداً له لأن الكلام في افادة معتدبها عندهم معتبرة في عرفهم ولذلك لا يثبتون لتركيب غير البلاء خواص (قال) ما يكون مفهومه محكوماً به بالثبوت (اقول) هذا اعني قوله بالثبوت بدل اشتمال بكرر العامل اذ المعنى بثبوته (قال) لكن هذا غير مفيد لأن الجملة الواقعة الى آخره (اقول) اوجب عن ذلك بانه لا اسناد للجملة من حيث هي الى زيد * ١٤٧ * بل الانطلاق مثلاً في نفسه مسند الى الاب ومع تقديره مسند الى زيد

واما المجموع المركب من الاب والانطلاق والنسبة الحكمية بينهما فلم يستد اليه ولذلك يأولون زيد بالانطلاق ابوه بانه منطلق الاب واما قولهم ان الخبر هو الجملة برأسه فن الاتساعات التي لا تلبس معانيها وحينئذ نقول قوله المسند الفعلي ما يكون مفهومه الى آخره اراد به ما يكون مفهومه في نفسه من غير انتسابه الى شيء محكوماً بثبوته للمسند اليه وانتفاء عنه والذي يدل على ارادته ذلك انه جعل المسند الفعلي مقابلاً للمسند السببي وفسره بما يكون مفهومه مع الحكم عليه بانه ثابت لشيء مطلوب التعليق بغيره وسبباً لتفصيله فلا ورد المسند السببي على تفسير الفعلي كابين في الشرح ولا بمجموع الجملة لأن المعنى مسند يكون كذا والمجموع ليس مسنداً حقيقة بل المسند الحقيقي هو

عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل عنه المصنف لأن صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوماً به بالثبوت للمسند اليه او بانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببي ايضاً لأن كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيء لشيء او بغيره عنه وتقاتل ان يقول لان لم صدق انتعريف على المسند السببي لانتسابه الى المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لالجملة التي وقعت خبراً للمبتدأ وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لأن الجملة الواقعة خبر مبتدأ قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو ما بثبوته له او بانتفاء عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق لزيد ابوه بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف اعتباري فلما اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لا تنقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسنداً فعلياً فقد بطل ان كون المسند فعلياً مع عدم قصد التقوى يقتضي افرادة وما ذكره الفاضل العلامة في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدلل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بمحملة فالحكم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لأن اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلی كما انه ليس بسببي والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثلاً من هذا القبيل لانه خلفه اولى بان يمثل له وايضاً القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح

الانطلاق في نفسه نظراً الى الاب ومع تقديره نظراً الى زيد كما نرمي رد على السكاكي انه يلزم على هذا ان يكون منطلق في زيد منطلق ابوه خارجاً عن المسند الفعلي بل عن ضابطة افراد المسند مع انه مفرد وقد اخرجنا عن المسند السببي فيكون واسطة بينهما وقد تكلف بعضهم لادراج في الفعلي فقال المسند الفعلي ما يكون مفهومه اي في نفسه من غير انتساب الى غيره انتساباً جلياً محكوماً بالثبوت للمسند اليه او بانتفاء عنه ولا يخفى انه تصف بميد فهمه من عبارته في تفسيره المسند الفعلي

(قال) وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سيبيا (اقول) وان لا يجعل كون المسند سيبيا مطلقا موجبا لكون المسند في الكلام جملة بل يستثنى منه ﴿ ١٤٨ ﴾ نحو زيد منطلق ابوه (قال)

ان نحو رجل كريم وصف فعل ونحو رجل كريم أبؤه وصف سببي وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سيبيا لكنه لم يقل به في الجملة عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة منها نحو الكر من البر بستين وفي الدار خالد وقال اذ التقدير استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصنف بان الطرف اذا كان مقدر اجملة كان المسند في المثالين جملة ويحصل التقوى لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالغا طية لعدم اعتماد الطرف على شيء واثار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبنى على ان الطرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثاني مبنى على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في فعل الطرف الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير لقوله اذ تقدره استقرا وحصل لانه لو قدر مستقر حتى يكون خالد مرفوعا لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة للمسند الفعلي ايضا حال تفسيره مفردا كان واجلة ولم يذكر لافراد المسند هنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور بامثله واغراضه فيكون التمثيل ههنا ضائما ولذا تركه المصنف ايضا وديل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوى الحكم يذكري في تقسيم المسند فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تأخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع منه في ضابط الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوى فتوسط امثلة الافراد بين تفسيريهما لايكون مناسباً وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب ونظم الكلام (والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق) لم يفسره لاشكاله وتعمير ضبطه وكان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقته على المبتدأ بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة فيخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدأ ليس بعائد ونحو زيد بقام وزيد هو قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قائم ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا في داره وزيد كسرت سرج فرس خلا معوز يد ضربته ونحو قوله تعالى ﴿ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اننا لنضيق اجر من احسن علما ﴾ لان المبتدأ اهم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعائد اهم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدأ وقال في المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت لشيء

ويمكن ان يفسر بانه جملة علقته الى آخره (اقول) لا طائل تحت هذا التفسير لانهم جعلوا كون المسند سيبيا احدي ضابطي معرفة كون المسند جملة حيث قالوا اما كونه جملة فلتقوى او لكونه سيبيا فلا بد ان يعرف او لا كونه سيبيا حتى يتوصل به الى معرفة كون المسند في الكلام جملة وما ذكره في تفسيره يقتضى ان يعرف او لا كونه جملة حتى يعرف كونه سيبيا (قال) وقال صاحب المفتاح هو (اقول) اى كون المسند سيبيا كما يدل عليه خبره اعني ان يكون وسياق كلامه ايضا حيث قال اذا كان المسند سيبيا وانما عرف كل قسم من السببي على حد قوله بكتف بالاول لعدم تساوله نحو انطلق ابوه لان البناء يقتضى تقدم المبنى عليه الذي هو كالاساس فلا يصدق على نحو انطلق انه مبنى على ابوه ولو بدل البناء بالاسناد او الحكم وقيل هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم يشوبه لشيء او اتفاه عنه

مطلوب التعليق بغيره يشمل القسمين معا لكنه يدخل فيه نحو منطلق ابوه ولو قيد المسند بكونه فعلا (الذي) نخرج عنه ايضا نحو ابوه منطلق فلذلك فصل واشترط في الثاني كون المسند فعلا ليجر عنه نحو منطلق ابوه

قال (ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول اذا كان المسند فضلا (اقول) وايضا لاحتاج في ضابطه فرد المسند الى قيد ثالث يخرج به نحو ﴿ ١٤٩ ﴾ انطلق ابوه في زيد انطلق ابوه لان المسند ههنا ليس فضلا كما

تحققته وليس المقصود من نفس التركيب تقوى الحكم فلا بد من اخر اوجه بعيد آخر (قال) ويمكن ان يقال ان في قوله الى آخره (اقول) هذا توجيه بعيد لا يقبله طبع سليم على ان المعنى الثاني معنى ريك بل لا بعد ان يعد امثال ذلك من التأويلات نحوية المفسدة للكلام التي هي فيه منزلة كثره الملح في الطعام (قال) وحديث يكون المسند السببي الى آخره (اقول) وذلك لان التبادر من العبارة على ذلك التأويل ان المسند السببي مغاير للمسند الذي مفهومه كذا وما ذاك الاجملة من حيث هي (قال) وهو الزمان الذي قبل زمانك الى آخره (اقول) ربما عرض فيقال كلمة قبل ظرف زمان فيلزم ان يكون الشيء ظرفا لنفسه وان يكون للزمان زمان آخر هو ظرف له وكذلك يتقرب دال على زمان مستقبل فيلزم ان يتقرب وجود المستقبل في المستقبل ويلزم احد الحذورين وان جعل يتقرب بمعنى الحال كان كل من الحال والمستقبل مأخوذا في تعريف الآخر

الذي بني عليه ذلك المسند او جعل خبرا عنه او منتف عنه مطلوب التعليق بفرد ما بني عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما وتعليق نفي عنه بنوع ما ويكون المسند فضلا يستدعي الاستناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي ليكون ما بعده ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته لمبته اعني ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بني منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدا او وقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس بمعنى على شيء لا عرفت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات ليكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالسند السببي فسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله ان يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان في قوله واما الحالة المقضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوى الحكم او اذا كان المسند سيبيا ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول اذا كان المسند فضلا اذلاوجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعايته في الاقرب الذي لا التباس فيه اعني قوله اذا كان المسند سيبيا ثم الظاهر من لفظ الفتح ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قديكون مفردا كما في هذين المثالين وقديكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون جملة بل اللام من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لاصر من ان المسند السببي لا يكون الا في جملة وقت مسندا الى مبتدا ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا بمحذوفا هو الزمان وضمير هو عائذ الى المسند السببي او الى قوله اذا كان المسند سيبيا والمعنى ان المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سيبيا وقت كونه كذا وحديث يكون للمسند السببي هو المأخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا (واما كونه) اي كون المسند (فعلا لتقدير) للمسند (باحد الازمنة الثلاثة) اعني الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذي يتقرب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء

وهكذا يدق في امثال قوله تقدم الزمان الماضي وسيأتي الزمان المستقبل والحق انها مناقشات واهية لان هذه التعريفات تنبهاهم في فهم اهل اللغة منها ومن تلك العبارات ما هو المقي بها ولا يحظر بالهم شيء ما ذكر واما

التدقيق فيها فيستفاد من علوم آخر يلاحظ فيها جانب المعنى دون القواعد اللفظية البنية على الظواهر (قال)
وتجدد الجزء وحدوثه يقتضي تجديد الكل وحدوثه (اقول) هذا التماثل على ان مجموع مفهوم الفعل المركب من
الزمان وغيره متجدد حادث بتجدد جزئه الذي هو الزمان وليس هذا بمقصود وانما المقصود بتجدد المسند الذي
هو الحدث وما ذكره لا يدل عليه فان تجديد الزمان لا يستلزم تجديد ما يقارنه بل المقارن للزمان الماضي مثلا جاز ان يكون
متجددا حدثا فيه كضرب زيد وان يكون مستمرا كعلم الله تعالى والصواب ان دخول الزمان الذي من شانه التغير
في مفهوم الفعل يؤذن باعتبار التجدد في الحدث وذلك لان المناسبة بينهما حينئذ اكثروا باعتبار الاقتران على هذا
الوجه اولى وانسب ثم الدليل على اعتبار الحدوث في المعاني التي تدل الافضل على اقترانها بازمه مخصوصة هو
ان اهل اللغة ينهون منها ذلك ويفسرونها به وما ذكر من الايدان ١٥٠ * بيان مناسبة وابداء باحث لادليل

من اواخر الماضي واوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد
بصلى والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة
في الآتات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال (على اخصر وجه) بخلاف الاسم
نحو زيد قائم امس والآن او خدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد
الازمنة جزء مفهوم فهو بصيغته يدل عليه (مع افادة التجدد) الذي هو
من لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه
يقتضي تجديد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قابل الذات لا يتبعجم اجزائه
بعضها مع بعض (كقوله) اى قول طريف بن عيم (او كما وردت عكاظ)
وهو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فينابشون ويتناخرون وكانت فيه
وقائع (قبيلة * بقوا الى سريفيهم) عرب القوم هو القيم بامرهم الذي شهر
بذلك وعرف (يتوسم) اى يفرس الوجوه ويتأملها يحدث منه ذلك
التوسم شيئا فشيئا وبصدر منه النظر لحظة فحظة يعنى انى على كل قبيلة جناية
فتى وردوا عكاظ طلبى الكافل بامرهم (واما كونه اسما فلا فائدة عدمهما)
اى عدم التقيد المذكور وافادة التجدد بل لا فائدة اثبتت والدوام لا غراض
يتعلق بذلك كإي مقام المدح والذم وما شبه ذلك مما يناسبه الدوام والاثبت
كقوله لا يألّف الدرهم المضروب صرنا) وهو ما يجمع فيه الدارهم (لكن

مستقل على المط ولذا قال
السكاكى الفعل موضوع
لا فائدة التجدد ودخول
الزمان في مفهومه يوزن
بذلك فتأمل واذا استعملت
الافعال في الامور المستمرة
كقوله تعالى وبعم الله
كانت مجازات من هذه الخبيثة
هذا اذا ريد بالتجديد مطلق
الحدوث كما اشار اليه واما
ان اريد به التجدد والتقصي
شيئا فشيئا فاصح انه ليس
داخلا في مفهوم الفعل
وضعا بل يفهم من خصوصية
الحدث واتضاء المقام وقد
يقصد في المضارع الدوام
التجدي وقد سبق تحقيقه

(قال) بل لا فائدة اثبتت والدوام (اقول) الاسم كعالم مثلا يدل على ثبوت العلم الذي حكم به عليه (مر)
وليس فيه تعرض لحدوثه اصلا سواء كان على سبيل التجدد والتقصي او لا واما الدوام فاما يستفاد من مقام
المدح والمبالغة لامن جوهر اللفظ فان قلت قد ذكر الشيخ ابن الحاجب ان اسم الفاعل يدل على الحدوث دون
الصفة المشبهة قلت قد صرح في المفتاح بان نحو زيد عالم يستفاد منه الثبوت صريحا بناء على ان اصل الاسم
صفة او غير صفة الدلالة على الثبوت وقال الشيخ عبد القاهر لا تعرض لانه عرض في نحو زيد مطلق لاكثر من اثبات
الانطلاق فضلا كما في زيد طويل وعمر قصير وجعل المبدأي الصفة المشبهة مندرجة في اسم الفاعل واما فرقه
بين حاسن وحسن وضائق وقد يوجه بان اسم الفاعل لما كان جاريا في اللفظ على الفعل جاز ان يقصده
الحدوث بمحوه القرائن دون الصفة المشبهة اذ لا يقصدها وضما لا مجرد الثبوت والدوام معه باقتضاء المقام ٥

وقد تكلف في الجمع بين الكلامين بأن من قال يدل على الحدوث أراد به الحدوث مطلقاً ومن قال يدل على الثبوت أراد به
 في التجدد والتقصي بقرينة إرادته ، مقابلته وهو أخص منه ونق الأخص لاينا في ثبوت الأعم ، والطاهر أن المراد بالتجدد
 هناك مطلق الحدوث ، فإن الفعل لم يعتبر في مفهومه وضعا ، التجدد والتقصي شيئاً فثبتا كإحدهما ، وأما قول الشيخ ومعنى زيد
 ينطلق أن الانطلاق يحصل منه جزأجزاً وهو زواله وزجيه فيبقى أن يتصل على أن المضارع قد يقصد به هذا المعنى
 كسلف لأن جعل ذلك معتبر في مفهوم الأفعال وضعا مستبعد جداً ، لأن المضارع والي الأفعال التي تقع آنو تستمر
 زماناً إلا أن يدعى أن استعمال صيغة ١٥١ * الفعل في تلك الأفعال مجزأ في غير الحادثة (قال) أشار إلى أنه مستثنى

من هذا الحكم (أقول) يعني
 أن خبر كان شيء بالمفعول
 ومندرج في نحوه إلا أنه ليس
 قيد للفعل وشبهه بل الأمر
 بالعكس لأن الفعل الذي هو
 مسند صورة قيد الخبر الذي
 هو مسند حقيقة (قال) وإيضاً
 وضع الرب إلى آخره (أقول)
 ذكر أولان الاسم والخبر
 في باب كان مبتدأ وخبر محجب
 الحقيقة والمعنى ولفظ كان
 ويكون ونظائرهما بمنزلة
 ظرف وقيد لذلك الخبر
 الذي هو المسند في الحقيقة
 فيكون الأفعال قيد الأخبار
 وثانياً إن هذه الأخبار متصفة
 بمعنى تلك الأفعال ولا شك
 أن الصفات مقيدة لوصفاتها
 فيكون الأفعال مقيدة للأخبار
 ولعل غرضه من إيراد الوجه
 الثاني مع خفاء واستغناء عنه
 لظهور الأول أن بين معنى

يعر عليها (وهو منطوق) يعني أن الانطلاق ثابت له دائماً من غير اعتبار بتعدد قال
 الشيخ عبد القاهر المقصود من الأخبار أن كان هو الإنباث المطلق فينبغي
 أن يكون بالاسم وأن كان الفرض لا يتم إلا بأشمار زمان ذلك الثبوت فينبغي
 أن يكون بالفعل وقال أيضاً موضوع الاسم على أن يثبت به الشيء للشيء من غير
 اقتضائه بتجده ويحدث شيئاً فثبتاً فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من إثبات
 الانطلاق فعلاه كما في زيد طويل وعمر وقصير وأما الفعل فإنه يقصد به التجدد
 والحدوث ومعنى زيد ينطلق أن الانطلاق يحصل منه جزء فجزأ فهو زواله
 وزججه وقولنا في زيد بقومانه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي استواء المعنى من غير
 افتراق والاسم يختلف اسمياً وفعل (وأما تقدير الفعل) وما يشبهه من اسم الفاعل
 والمفعول وغير ذلك (مفعول) مطلقاً وبه أوفيه أوفيه أومعه (ونحوه) من الحال
 والتمييز والاستثناء فلترتبة القائمة (وتقويتها) لا ازدياد التقيد بوجوب ازدياد
 الخصوص وهو بوجوب ازدياد البعد الموجب لقوة القائمة كإحدهما في المسند إليه
 ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن خبر كان مما هو نحو المفعول وتقيد كان به
 ليس لترتبة القائمة إلا لقائمة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر ترتيبها
 أشار إلى أنه مستثنى من هذا الحكم فقال (والفقد في نحو كان زيد منطلقاً هو
 منطلقاً لا كان) لأن منطلقاً هو نفس المسند حقيقة إذا لا اصل زيد منطلق وفي
 ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطقاً كما في قولك زيد منطلق في الزمان
 الماضي وإيضاً وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة أي جعله وتبنيته على صفة
 غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على أنها أعني تلك الصفة متصفة بمعنى
 تلك الأفعال فمعنى كان زيد قائماً أنه متصف بالقيام المتصف بالكون أي الحصول
 والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنياً أنه متصف بالثني المتصف بالصيرورة

ما تامل من أن هذه الأفعال تدخل الجملة لاسمياً لا إعطاء الخبر حكم معناها وقد بينا أنه على تفسير ما عرفت هي بحيث
 قبل الأفعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وزاد على التعريف قيداً تعاليره فقال على صفة غير مصدر
 ذلك الفعل احترازاً عن الأفعال التامة فإنها وضعت لتقرير الفاعل على صفة هي مصدرها ولا حاجة إلى هذه
 الزيادة لأن التبادر من قولك هذا اللفظ وضع لذلك المعنى أن ذلك المعنى موضوع له لأنه جزؤه والأفعال التامة
 موضوعه لصفة وتقرير الفاعل عليها مع والأفعال الناقصة موضوعه لتقرير الفاعل على صفة فيكون الصفة
 خارجة عن مدلولها فالتعريف منطبق عليها دون التامة وقوله أعني تلك الصفة متصفة بمعنى تلك الأفعال مع قوله ٢

أي الحصول بعد أن لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم أنها لاعطاء الخبر حكم معناه فإن لفني في هذا المثال حكم الانتقال لأنه الحال التي انتقل اليها وهذا نوع آخر في تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال (واما ترك) أي ترك التقييد (فلأن منها) أي من تربة الفائدة كعدم العلم بالقبضات او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاعراض تتعلق به او خوف ان يتصور مخاطب ان التكلم مكثر او قادر على التكلم فيقول منه عداوة وما شبهه ذلك (واما تقييده) أي الفعل (بالشرط) نحو اكرمك ان تكرمني او ان تكرمني اكرمك (فلا اعتبارات) وحالات تقتضي تقييده (لأن تعرف بالبعرفة ما بين ادواته) أي حروف الشرط واسماؤه (من التفصيل وقدين ذات) التفصيل (في علم النحو) فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرمك ايما ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الحرية والانشائية فليز ان كان خبرا فالجمله خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجمله انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمك اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب بناء على انه في بحث تقييد المسند الخبري وامانفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعاً لان الحرف قد اخرجته الى الانشاء كالاستفهام ولذا لا يتقدم عليه ما في حيزه ولا يصح عمر ان تضرب اضربك وامام ذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والصدق في نفسها أي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد) بالشرط لامع التقييده على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الحرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدققة قيده بقوله في نفسها فضعف منه وتخليط للكلام اهل العربية بما ذهب اليه النطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءاً من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فالهزار موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لانسلم ذلك في الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك ووقت

(بمحيط)

٢ وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناه يقتضي ان يكون لفظ حكم مستدركا وجعل اضافته الى معناه بانية لا يذهب غاية ما يوجد به ان يقال معنى صار مثلا الانتقال وخبره لا يتصف بالانتقال بل بكونه منتقلا اليه وهذا معنى متفرع على الاتصال فهو حكمه فقد اعطى صار خبره حكم معناه وكذلك معنى كان في قولك (كان الله علما) استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر صفة مستمرة عليها فقد اتصف الخبر بحكم المعنى وقوله فان لفني في هذا المثال حكم الانتقال لأنه الحال التي انتقل اليها وافي ما ذكرناه لا ما ذكره من قوله انه منتصف بالقيام المنتصف بالكون أي الحصول والوجود في الماضي وقوله انه منتصف باللفني المنتصف بالضرورة أي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي

(قال) وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث (اقول) سماه اولاً تحقيقاً وعده ثانياً من النفائس وكل ذلك صحيح منه بما قدموه اليه ولا مثل محتداً اذا كشف عنه غطاؤه وباتنه ان الخبر اذا قيد بحكمه زمان او قيد آخر كان صدقه بتحقيق حكمه في ذلك الزمان ومع ذلك القيد وكذبه بعدمه فيه او عدمه اذا القيد فصدقه بتحقيقه في الجملة وكذبه بمقاله فاذا قلت اضربه يا دارت الاستقبال فان تحقق ضربك اياه في وقت من الاوقات المستقبلة كان صادقا والا فكاذبا وكذلك اذا قلت اضربه يوم الجمعة او قائماً فلا بد في صدقته من تحقق ضربك اياه وتحقق ذلك القيد معه فان لم تضربه او ضربته في غير يوم الجمعة او في غير حال القيام كان كاذبا وكذلك اذا كان القيد متناهما كقولك اضربه في زمان لا يكون ماضيا ولا حالا ولا مستقبلا فان الخبر يكون كاذبا بالجملة ان شاء القيد سواء كان متناهما او غير متناهم يوجب انتفاء المقيد من حيث ١٥٣ هو مقيد في كذب الخبر الذي يدل عليه وكيف لا و قولك اضربه

يوم الجمعة او قائماً مشتمل على وقوع الضرب منك عليه وعلى كون ذلك الضرب واقعا يوم الجمعة او مقارنا بحال القيام فلو فرض انتفاء القيام مثلا لم يكن الضرب المقارن له موجودا فينبغي مدلول الخبر فيكون كاذبا سواء وجد منك ضرب في غير حال القيام او لم يوجد اذا عرفت هذا فنقول اذا قلت ان ضربين زيد ضربته فلو كان معناه اضربه في وقت ضرب به اباي لم يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب منه مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد اعني وقت ضربه اباك لم يكن

محيطاً وتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الاجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار حينئذ وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الاجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بالزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد اتخلف عن الخبرة واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحلية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتختلفان بان طرفيهما مؤلفان تأليفا خبريا وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس فيها بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الحلية الا ترى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير النهار موجود في كل وقت لطلوع الشمس وناظر انه جملة خبرية قديمة مسندة بمفعول فيه فكم بين الفهمين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث (ولكن لابد من التفاهة هنا في ان واذا ولو)

الضرب المقيد به واقعا فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذبا سواء وجد منك الضرب في غير ذلك الوقت او لم يوجد وذلك بطريق قطع لانه اذا لم يضربك ولم تضربه وكنت بحيث ان ضربك ضربته بعد كلامك هذا صادقا عرنا ولو فظهر ان الحكم الاخباري متعلق بارتباط احد الطرفين بالآخر لا بالنسبة بين اجزاء وان ما ذهب اليه الميزانيون لا يتخالف كلام اهل العربية كيف وهم بصدد بيان مفهومات اقتضائها التسامع في العلوم والعرف وقد صرح الصوابون بان كل المجازاة تدل على سببية الاول ومسيبية الثاني وفيما اشار الى ان المقى هو الارتباط بين الشرط والجزء نم كلام السكاكي يوافق ما اختاره الشارح وبذلك اغتر نفسه الى اهل العربية باسره ولكنه كلام ظاهر يري بما دعاه اليه ما زامه من جعل الشروط قيودا للسند ضبطا للقول وتقليلا للانتشار اور بما وهم صحة ذلك ما قد يقال ان قولنا ان جنتي اكرمك بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير بحيثك او وقت بحيثك ولذلك عرفه

الحكم الخبري في صدر كتابه بما يخص بالحمية ويرد عليه ان المقصود من تنزيهه بثلث التزلة التنبيه على ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد وعلى ان الفرض الاصل معرفة ١٥٤ كون الجزاء معاقلا لمعرفة كون الشرط

معاقلا عليه وماتوهم فاسد لان معنى التعليق والشرطية مراد من قولنا على تقدير بحيث او وقت بحيث والالام يكن صحيحا لما قررناه واذا وقع الجزاء انشاء كقولنا ان جاء زيد فافكرمه كان ما اولاي ان جاء فانت امور باكر امدوا يستحق هوان توهم باكر امة على قياس تأويله فيما اذا وقع خبرا للبند يظهر ذلك كله لمن تأمل اوالق السمع وهو شهيد (قال) كان النادر موقعا لان آه (اقول) وهما بحث وهو انه لم يرد بالجزم والقطع في هذا الموضع معناه الحقيقي (بل اريد مايم الاعتقاد الراسخ القائم مقام الجزم في المحاورات ولذلك كان مضمون الواقعة موقعا لا اذا دون ان فالظابط ان الراسخ الوقوع موقع اذا والساوي الطرفين موقع لان واما الذي رجم لا وقوعه فليس موقعا لشي منهما الا تأويل ولا شك ان الحكم النادر الوقوع راجح لا وقوعه فلا يكون موقعا لان الا اذا اكتنى فيها بمجرد عدم الجزم والرجحان في جانب

لكثرة مباحثها الشريفة المسهلة في علم النحو (فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط) في اعتقاد التكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الاعلى طريق الحكاية او على ضرب من التأويل (واصل اذا الجزم) بوقوعه في اعتقاده فان قلت كإثباته بشرط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا بشرط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كاذكره جميع التهمة وصرحوا بأنه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة فلم تعرض له المصنف قلت لان الفرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فليأمل وكذا ذكر في الفتح ان الاصل فيها المخلوعن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حيث لا يعل السائل انكره مما لاقيه في المثال على اشتراط المخلوعن الجزم باللا وقوع وكذا قال انها في نحو انما كن لك ايا كيف تراعى حق مستعملة في مقام الجزم لكنة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه اباله فلم يشترط المخلوعن ايضا لما احتاج هذا المثال الى التأويل وقد سهى الفاضل الشارح ههنا فرغم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمخاطب عالم به (ولذلك) اى وان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به (كان الحكم النادر) الوقوع (موقعا لان) لان النادر غير مقطوع به في الغالب (و) لذلك ايضا (غلب لفظ الماضي) على لفظ المضارع في الاستعمال (مع اذا) لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظ الموضوع لدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية يقبل الماضي الى معنى المستقبل مثل ان (نحو فاذا جاءهم) اى قوم موسى (الحسنة) كالخشب والرخاء (قالوا لنا هذه) اى هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها (وان نصيهم سيئة) جذب وبلاء (يطيروا بموسى) اى يشأموا به ويقولوا هذه بشر موسى (ومن معه) من المؤمنين جي في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا (لان المراد الحسنة المطلقة) التي حصلوها مقطوع به (ولهذا عرفت تعريف الجنس) اى الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليها وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرة واتساع تحققه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لاكثر كثرة جنسها ولهذا جي بان دون اذا فيا قصده النوع كقوله تعالى وان نصيهم حسنة ولن اصابكم فضل من الله

الوقوع وقدم بطلانه اوقال اريد ان النادر اقرب الى كونه موقعا لان منه الى كونه موقعا لا اذا (وهنا)

(قال) اللهم الا ان يقصده نوع مخصوص الى آخره (اقول) بان يحمل مثلا التكبر على التظيم او التكرير او غير ذلك من الامور التي تقيد بتخصيصها وجه ما فينبذ لا يكون القطع بمحصول الجنس موجبا لقطع بمحصول ذلك النوع من افراد كان او نوعا واما ان جل على مطلق النوعية او مطلق الفردية كما هو المنبسط من ظاهر التكبر كان القطع بمحصول الجنس موجبا لقطع بمحصوله ضرورة ان الجنس لا يتحقق الا في ضمن فرد ما من نوع من انواعه فكما ان جنس الجنس في قوله تعالى (اذا جاءتهم الحسنة) كالواجب وقوعه لكثرة وانساعده يتحقق في كل نوع من انواعها كذلك نوع منها مطلقا في قوله تعالى (وان تصيبهم حسنة) كالواجب وقوعه لما ذكر بعينه فلا يظهر حينئذ وجه اختصاص احدي الايتين باذا والاخرى بان كما لا فرق بين ان تقول ان فعلت نوعا من العلم اى نوع كان فمصدق بكذا وان تقول ان فعلت العلم اى ١٥٥ جنسه واردة حقيقة ولذلك تورد كلامهما بان اوباد ولا

تخص شيئا منهما باحدهما (قال) وان اراد العهد على مذهبه الى آخره (اقول) اجيب عن ذلك بأنه اراد تعريف الجنس على مذهب الجمهور وتعريف العهد على مذهبه فكأنه قال المراد الحسنة المطلقة ثم الام فيها ما تعريف الجنس بالمعنى الذى فهموه واما تعريف الجنس بالمعنى الذى اختاره ولما كان مختاره رجعا الى العهد عبر عنه به وحينئذ لا اشكال ويكون اقضى لحق البلاغة لما قرره وكلامه يدل على ذلك حيث قال لكون حصول الحسنة المطلقة

وهنا بحث وهو ان عدم التكرير وعدم القطع بالمحصول انما هو في نوع معين او فرد معين واما في نوع من انواعه وفرد من الافراد كما يدل عليه التكبر فلا لان القطع بمحصول الجنس يوجب القطع بمحصول نوع ما وفرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحسنة ونحو وان تصيبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصده نوع مخصوص والمصنف قد قطع يكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب الافتتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى بحق البلاغة وذلك لانه ان اراده العهد على مذهب الجمهور فيصح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لتحقيقا ولا تنديرا ليكون اللام اشارة اليها ولوسلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع وانساعا وبهذا ظهرفساد ما قبله انه اقضى بحق البلاغة لكونه اذل على فضل الله تعالى وعانيه حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان لا يشك في وقوعها كثرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل البيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كأنها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان

مقطوعا به كثرة وقوع وانساعا وذلك عرفت ذهابا الى كونها معهودة حاضرة او تعريف جنس وقد صرح بان المرف هو الحسنة المطلقة وقد عرفت ذهابا الى كونها معهودة حاضرة في اذهانهم وما ذلك الا لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم وهو تعريف الجنس على ما اختاره او عرفت تعريف جنس اى من غير ان يذهب الى كونها معهودة وهو تعريف الجنس على مذهب غيره وحاصله ان الحسنة المطلقة عرفت ما يحتملها معهودة او بدون ذلك (قال) وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة (اقول) اى بما ذكر من ان المقدر ان المراد بالحسنة الحسنة المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها وانساعها يبطل قوله اذ مراده ان القصدودها نوع معين منها هو المصحب والرخاء او بما ذكر من بطلان ارادة العهد على مذهب الجمهور يبطل قوله لا يتأتى عليه ظاهرا الا لا يمكن حله على عهد الحسنة المطلقة على طريقة السكاكي ولو امكن لبطل ايضا لانه بعينه تعريف الجنس على مذهبه فكيف يكون

افضى لحق البلاغة منه (قال) ويمكن الجواب بان معنى كونها ﴿ ١٥٦ ﴾ معهوده انها عبارة الى آخره (اقول)

تعريف العهد افضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهى الخصب والرخاء قد صار لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر فى تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقوا باختصاص هذه العظام من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوأهم معاملة ولا يلزم ذلك فى تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قديس الاول دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قديس الاول دون الثانى واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد تكون واقعة موجودة فوافق لفظى اذا وجا بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على انقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا ولا يلزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها باعتبارها واما من حيث هى فتمتع بدخول ادائها يكون متمعا لامر جوحا واذ جعلت الحسنة هى الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقدر وحينئذ يظهر فساد ما قيل انه افضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل فى الازام لكونها اشارة الى حاضر معهود لا يمكن انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهوده يناقى القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهوده انها عبارة عن حصّة معينة من الحسنة وهى الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر فى كونه افضى لحق البلاغة (والسيئة نادرة بالنسبة اليها) اى حى فى جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة (ولهذا نكرت) ليدل تكبرها على تقليلها فان قلت قد جاء استعمال الماضى مع اذا فى السيئة منكرا فى قوله تعالى ﴿ فاذا مس الانسان ضرر دعانا ﴾ ومعرفا فى قوله تعالى ﴿ واذا مسه الضر فذ دعاء عريض ﴾ فاجوبه قلت اما الاول فلا نظر الى لفظ المس المتبى عن معنى القلة والى تكبر ضرر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يتحققه كل ضرر لبعده عن الحق وارتيابه الضلالات فيه بلفظ اذا والماضى على ان اساس قدر يسير من الضر بمثله حق ان يكون فى حكم المقطوع به واما الثانى فلان الضمير فى مسه للانسان المعرض للتكبر المدلول عليه بقوله واذا انما على الانمان اعرض

فملى هذا يكون العهد خارجا تقديره ببقريته ذكر ما يقابله فى قوله تعالى (ولقد اخذنا آل فرعون بالسبين واما قوله ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض فيرد عليه ان الحسنة اذا اريد بها مطلق الخصب والرخاء لم يمكن ان يكون تعريفها بهذا المعنى تصريف جنس ضرورة كونها من افراد جنس الحسنة وقد جوزه السكاكى فلا يمكن جعل كلامه على ذلك واما المصنف فقد جزم بان الحسنة عرفت تعريف الجنس كما مر فكلامه عن جعل الحسنة على مطلق الخصب والرخاء على مراحل فقول الشارح فى تفسير الآية نقلا عن الكشاف ان الخصب والرخاء ينبغى ان يحمل على التمثيل بعض جزئيات الحسنة المطلقة كانه قال كالخصب والرخاء ونظائرهم ليوافق ما ذكر فى المتن (قال) فلانظر الى لفظ المس المتبى عن معنى القلة الى آه (اقول) هذا يناقى لما تقدم منه فى قوله تعالى (ان يمسك عذاب

من الرحمن) حيث زعم ان دلالة لفظ المس على التقليل يدلل قوله تعالى (لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم) (ونأى)

ونأى بجانبه فيه بلفظ اذا والماضى على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشيء
يجب ان يكون مقطوعا به (وقد يستعمل ان في مقام الجزم) بوقوع الشرط
(تجاهلا) لانتفاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار
وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيجاهل خوفا من السيد وكذا اذا
استطلت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح وينقض الليل اقبل كذا فتجاهل
تولها وتضجرا وقس على هذا (اولعلم جزم مخاطب كقولك لمن يكذبك
ان صدقت فذا تفعل او تنزله) اى لتنزيل المخاطب السلام بوقوع الشرط
(منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم) كقولك لمن يؤذى اباه ان كان ابائك
فلا تؤذوه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه (او التوبيخ) اى لتعريض
المخاطب على الشرط (وتصور ان المقام لاشتماله على ما يقبل الشرط عن
اصله لا يصلح) ذلك المقام (الافتراض) اى فرض الشرط (كافتراض اتصال
لفرض) يتعلق بفرضه كالتيكيت والازراء والمبالغة ونحو ذلك (ونحو افتضرب
عنكم الذكر) اى انه لمحكم فاضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والهي
والوعد والوعيد (صفحا) اعراضا اوللا اعراض او معرضين (ان كنتم قوما
مصرفين فين قرأ ان لكسر) فان الشرط وهو كونهم مسرفين اى مشركين
مقطوع به لكن بجى بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصور ان
الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير
كما نفرض الحالات لاشتمال المقام على الايات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي
ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام
لا يقال المستعمل في فرض الحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى ﴿
ولو سمعوا ما استحباوا لكم يعنى الاصنام دون ان لامر من انه يشترط فيها
عدم الجزم بوقوع الشرط اولاو وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال
ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام ينزل
منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارجاء الضمان لقصد التبكيت فن
هذا يصح استعماله ان فيه كاذر صاحب الكشف في قوله تعالى فان آمنوا
بمثل ما كنتم به فعدا هتدوا ﴿ انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد
له مثل بجى بكلمة الشك على سبيل الافتراض والتقدير اى ان حصلوا دينا آخر
مساويا لدينكم في الصحة والساد فعدا هتدوا وفي قوله تعالى ﴿ ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر علينا ﴾ اى ان كان حقا فعاقبنا على انكاره

(قال) لانا نقول ان المع في
هذا المقام ينزل منزلة ما لا قطع
بعدمه آه (اقول) فان قلت
هذا تطويل للسافة بلا
طائل تحته اذ يكفي ان يقال
انما استعمل ان في هذا
الشرط المقطوع به الواقع
تبيينا على انه لا ينبغي ان
يكون صدور من العاقل
مقطوعا به توبيخا لهم ولا
حاجة الى جعله محالا ادعاء
ثم جعل ذلك المع بمنزلة ما لا
قطع بلا وقوعه قلت في
تطويل المسافة فائدة جليلة
هى المبالغة النامة في التوبيخ
التي يقتضيهما المقام

(قال) لا يقال الشرط إنما هو وقوع الارتباب الى آخره (اقول ^١) اى لا يقال في جواب الاشكال المذكور ان عدم الارتباب من الجميع على تقدير التغليب مقطوع به في الحال لكنه * ١٥٨ * مشكوك في الاستقبال وهو المعبر

والمراد في حقيقته وتعليل المذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليل بالمحال ومنه قوله تعالى * قل ان كان للرحن ولد فانا اول العابدين (اول تغليب غير المتصف به) اى بالشرط (على المتصف) كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى بعض وغير قطعي بالنسبة الى آخرين فتقول للجميع ان قم كان كذا تغليا لمن لا يقطم بانهم يقومون ام لا على من حصل لهم القيام قطعا (وقوله تعالى * وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) بان مع المرأتين (يحتملها) اى يحتمل ان يكون لتوزيع على الارتباب وتصوير ان الارتباب بما لا ينبغي ان ثبت لكم الا على سيل الفرض لا شغل المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الآيات الدالة على انه منزل من عند الله تعالى وان يكون لتغليب غير المرأتين من المخاطبين على المرأتين منهم لانه لما كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا لجعل الجميع كانه لا ارتباب لهم والاشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط حينئذ يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لا امر لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتباب في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لاننا نقول ظاهرا ان ليس المعنى على حدوث الارتباب في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذا وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا تغلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اردنا بقائه معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظا كان نحو قوله تعالى * ان كنت قتله فقد علمته وان كان قبضه فدم من قبل وذلك لقوة دلالة كان على المضى لتحضه لان الحدث المطلق الذى هو مدلوله مستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولذا ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى * واما ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى * انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسبك قبل النهى فيجب مجالسة المسهزين لانه ما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبضا فلا اراد جعل الشرط مضيا قدر كان ليستقيم المضى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتبابهم ولا بعدم ارتبابهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شئ ولا يخص عن هذا الاشكال الابان يقال غلب على المرأتين قطعا غير المرأتين قطعا اعنى الذين لا قطع بارتبابهم بمن يجوز منهم الارتباب وعدمه ويكون معنى الكلام اول تغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على المقطوع به كما اشترنا اليه في المثال المذكور ثم (والتغليب يجري في فنون كثيرة) منه تغليب المذكور على الاناث بان يجري على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على

في استعمال لغزان فلا اشكال وهذا الجواب مع اندفاعه بما ذكره رد عليه ان التغليب حينئذ يصير لغوا لان المتصف بالارتباب وبعدمه في الحال متشاركان في احتمال وجود الارتباب وعدمه في الاستقبال ان لم يجب الاستصحاب والا فالحال في الاستقبال كما هو عليه في الماضي والحال (قال) وذلك لقوة دلالة كان على المضى لتضمنه له (اقول) هذا التعليل لا يجري في غير كان من الافعال الناقصة كصار مثلا لان الانتقال الذى هو مدلوله لا يفهم من خبره حتى يعمى للدلالة على الزمان ثم لو اقتصر في التعليل على مجرد كان من الاحداث الخصوصية لزم ان يشاركها في ذلك اخواتها (قال) ولا يخفى عن هذا الاشكال اه (اقول) وذلك لان اللازم من توجيد التغليب على التقدير السابق كون الشرط مقطوعا بعدمه لا كونه محال يستلزم القطع بعدمه حتى يجاب بآمر من من تنزيل المحمزة لا قطع

بعدمه فتعين ان يقرر التغليب على ونجه يصير به الشرط مشكوكا كما قرره في المثال المذكور اعنى (طريقة) قوله ان قم

طريقة اجرائها على المذكور خاصة (كقوله تعالى وكانت من القاتنين) عدت
 الانثى من المذكور القاتنين بحكم التقلب لان القنوت بما يوصف به المذكور
 والانات والقياس كانت من القاتنات ويحتمل ان لا يكون من التبعض بل لابتداء
 الغاية اى كانت ناشية من القوم القاتنين لانها من اعقاب هارون اخى موسى ع
 والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها وبكتبه
 وكانت من المطيعين له (و) منه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ (بحوقوله
 تعالى بل انتم قوم تجهلون) بناء الخطاب والقياس بآء الغيبة لان الضمير
 عائدا الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهر الكنه في المعنى عبارة عن مخاطبين
 فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة (ومنه ابو ان ونحوه) كالقهرين
 لابي بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما والقهرين للشمس والقهر والحسين الحسن
 والحسين رضى الله تعالى عنهما وما شبه ذلك ما غلب احد المتصاحين او
 المتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له في الاسم ثم نثى ذلك الاسم
 وقصد اليهما جميعا وبغنى ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين
 مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقهرين ولا يخفى عليك ان ابوين وقرين من
 هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى * وكانت من القاتنين اذ ليس تغليب
 احدهما على الآخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة
 اجرائه على المذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر في اسمه ثم نثى
 ذلك الاسم فان قلت لا يكتفي في المثنى الاتساق في اللفظ بل لابد من الاتفاق في
 المعنى ولذا تأولوا الزيدين بالسميين زيد فلا يطلق قران الاعلى الطهرين
 او الحيزين لاعلى طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسى يقال العينان
 في عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون في الثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون
 المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجب باب التقلب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما
 وضع له الا يرى ان القاتنين موضوع لذكر الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه
 على المذكور والانات اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة
 السابقة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا
 الجنس معمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى
 * واذقنا لللائكة اسجدوا لآدم فاجدوا الا ابليس * عد ابليس من اللائكة
 لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب
 الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية * لخرجنك يا شعيب والذين

(قال) عدت الانثى من
 المذكور القاتنين بحكم
 التقلب آه (اقول) وفي
 ذلك زيادة مبالغة في وصف
 صميم عليها السلام بالطاعة
 والانقياد كانها من الرجال
 الكاملين في افعالهم واوقالهم
 دون النساء الناقصات العقول
 والاديان

(قال) اولتعودن في ملنا آه (اقول) فيه تغليبان احدهما ذكره وهو التغليب في نسبة العود اذ غلب فيها على شعب عليه السلام اجماعه والثاني تغليب الخطاب انذى هو شيع عليه السلام في الخطاب عليهم (قال) ومنه تغليب الخطاب على الغائب نحو انت وزيد فلما (اقول) فان قلت بل انتم قوم تجهلون من هذا القبيل اعني تغليب الخطاب على الغائب فلما اذ فرد عنه قلت بل هو نوع من التغليب على حدة وذلك ان الغيبة والخطاب هناك قد اجتمعا في شيء واحد فان انقوم لمجال على انتم اجتمع فيه جهتان جهة الغيبة من حيث لفظه ومفهومه وضما وجهة الخطاب من حيث اتخاذه بالبدء اذ انما تغلب جانب الذوات والمعنى على جانب المفهوم واللفظ فهناك تغليب الخطاب على الغيبة وهو ان تغليب الخطاب على الغائب فالفرق واضح (قال) وجيع من سواك من المكلفين وغيرهم آه (اقول) الظاهر ان لفظ غيرهم يتناول غير المميز من الجهم فان نظر الى ان الواو مختص بالعقلاء * ١٦٠ * كان فيهمون تغليب العقلاء

على غيرهم فقد اجتمع في غير العقلاء جهتا تغليب احدهما من حيث اختصاص الواو بالولى العقل والاخرى من حيث الخطاب وهذا جار في كل وضع غلب فيه الخطاب على ما لا يصلح اصلا ان يكون مخاطبا كانه يجعل ولا صالحا للخطاب تغلبا بالعقلاء على غيرهم ثم مخاطب ثانيا تغلبا للخطاب على غيره وقد اشير الى ذلك في قوله تعالى (يذروكم فيه) واعلم ان خصوصية لفظ الواو ولفظ كم لا مدخل لها في اجتماع التغليبين في غير العقلاء في كل واحدة من الآيتين بل ذلك لاختصاص الخطاب بالعقلاء (قال)

آمنوا ملك من قريتنا اولتعودن في ملنا * ادخل شعب بحكم التغليب في العود الى ملته * مع انه لم يكن في منهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملته من آمن به ومنه تغليب التكلم على الخطاب والخطاب نحو انما وانت فعلنا وانما واناو بد ضربنا ومنه تغليب الخطاب على الغائب نحو انت وزيد فلما وانت واقوم فسلم قال الله تعالى * وما ربك بغافل عما تعملون * فحين قرأ بآء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجيع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان مخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او ثنية او جمع فانهم * قال الله تعالى * فن تجمك منهم فان جهنم جزاؤكم * اى جزاؤهم وجزاؤكم * وقال بايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون * فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذى توجه اليه الخطاب اولاً والذين من قبلكم الذى ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس مخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم تقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظ هم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب الخطاب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى * جعل لكم من انفسكم ازواجكم من انفسكم * اى خلق لكم

على غيرهم فقد اجتمع في غير العقلاء جهتا تغليب احدهما من حيث اختصاص الواو بالولى العقل والاخرى من حيث الخطاب وهذا جار في كل وضع غلب فيه الخطاب على ما لا يصلح اصلا ان يكون مخاطبا كانه يجعل ولا صالحا للخطاب تغلبا بالعقلاء على غيرهم ثم مخاطب ثانيا تغلبا للخطاب على غيره وقد اشير الى ذلك في قوله تعالى (يذروكم فيه) واعلم ان خصوصية لفظ الواو ولفظ كم لا مدخل لها في اجتماع التغليبين في غير العقلاء في كل واحدة من الآيتين بل ذلك لاختصاص الخطاب بالعقلاء (قال)

لا متاع ان مخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف (اقول) كما في قولك انت يا زيد وانت يا عمرو (ايها) رجلا فاضلان وقولك يا زيد وعمرو (قال) او ثنية او جمع (اقول) كما في قولك انما وانتم يا زيدان ويا زيدون فان قلت قوله تعالى فعملون صيغة جمع فيجوز ان مخاطب به متعدد من غير تغليب قلت الكاف في قوله تعالى (وما ربك للخطاب فلا يصح ان يجرى معمول على حقيقة الخطاب والالتداد الخطاب في كلام واحد مجرد اذ ذكر من العطف وغيره (قال) لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا (اقول) وذلك لان حينئذ لا يجوز ان يكون للترجي من المتكلم استحقاقه عليه ولا من الخطاب لان العبادة منهم ليست لرجاء التقوى بل لرجاء التواب واذ المتعلق بخلقكم تقدير لعل حينئذ مستترة لا لارادة تنقيها لها بالترجي بمعنى الطمع اى ارتقاب المحبوب كان لفظه لعل حقيقة في هذا المعنى بخصوصه لعلبة استعملها فيه دون الاشتاق الذى هو ارتقاب المكروه او مستعملة فيها مجازا من سلا لان

الزج بذلك المعنى يستلزم الإرادة كانه قبل خلقكم ومن قبلكم من بدمانكم ومنهم التقوى وقبل هناك استعارة تمثيلية شبه حال خالقهم بالقياس اليهم في ان خفهم واقدروهم على التقوى ونصب لهم الدواعي اليها والزاجر عن تركها فصار بذلك وجودها ارجح من عدمها بحال المرتجى بالقياس الى المرتجى منه الاقدار على المرتجى وتركه مع رجحان وجوده منه وقيل هي مستعملة في الفاتحة مجاز دون الفرض فلا يلزم الاستكمال وهذه الوجوه لا تجري في لعل اذا جعلت متعلقة بقوله اعبدا وكاشد به القطرة السليمة (قال) ماقدروه وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا الى آخره (اقول) - هذا التقدير صريح به في الكشف دون ١٦١ * المفتاح ثم يقول ماقدره الشارح وهو جعل لكم من الانعام ازواجا

وان كان فيه تصريح برجوع النعمة في خلق الانعام ازواجا الى الناس والامتنان بذلك عليهم كما ينبغي لكنه لا يقتضي كون الخطاب في يذروكم خاصا بهم بل سياق الكلام وجزالة النظم على اقتضاء العموم في الخطاب وذلك انه تعالى ذكر في الناس صفة هي منشأ التكثير والبقاء وذكرها في الانعام ايضا ثم صرح بان تلك الصفة منبع التكثير ومعدنه فالتى يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم ان بيان كونها منشأ ومعدنا للتكثير والبقاء يتناول الجنسين معا والالكان المناسب حينئذ تقديم ذلك البيان على ذكر الانعام لانه من تفة خلقهم ازواجا ولا تعلقه بخلق الانعام ازواجا فالاولى ان يختار هذا التقدير ويجعل الخطاب عاما ولا يقدح

ايها الناس من انفسكم اى من جنسكم ذكورا وانانا وخلق الانعام ايضا من انفسها ذكورا وانانا يشكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجلل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالنبت والمعدن لايت والتكثير فقوله يذروكم خطاب شامل للناس والمخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة فيه تغليب المخاطب على الغائب والا واضح ذكر الجميع اعنى الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم. والام واضح خطاب الجميع بلفظكم المختص بالعقلاء في لفظكم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذروكم وايها كذا في الكشف والمفتاح وغيرهم او نقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لاحاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالفاف في حق الناس فالخطاب تخضع بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث يمكنكم من التوالد والتناسل ويأهلكم من مصالحكم ما تتعاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دافئ ومنافع ومنها تاكلون وجعلها ازواجا تبقى بقاءكم وتديم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا نسب بنظم الكلام ماقدروه وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الوجود على مالم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه متزقب الوجود فيحصل الجميع كانه وجد كقوله تعالى * والذين يؤمنون بما نزل اليك * والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى * ذلك ما قدمت ايديكم ذكر الايدي لانا كثر الاعمال يزاول بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي تغليا (ولكونهما) تغليل لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليقه بعده اى لوكون

في اختيار عومه جعل خلق الانعام ازواجا (١١) منفعة راجعة الى الناس كانه قبل خلقكم ازواجا وخلق لكم من الانعام ازواجا يكثركم وايها في هذا التدبير واما تقدير الكشف فغاصله ان في خلق الانعام ازواجا تكثيرا لها بالناسل والبقاء كافي خالق الناس كذالك لهم ذلك واما ان خلق الانعام على هذه الصفة الالفة لها انما هو نعمة خاصة تناسل علم من سياق الكلام وصرح به في مواضع اخر (قال) ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه (اقول) جعل هذا نوعا من التغليب على حدة والاولى ادراجه في تغليب الاكثر على الاقل من جنس فان ذلك قد يكون في نسبة وصف مختص بالاكثر الى الجميع كافي لتعودن وقد يكون في المطلق لفظ مختص بالاكثر على الجميع كما

٨ في قوله تعالى بما قدمت ايديكم فان اكثر افراد جنس العمل يزاول بالايدي فاقدمت ايديكم مخصص بالاكثر وقد اطلق على الجميع ولك ان يجعله راجعاً الى تعليق الاكثر من جنس على اقله في النسبة فان ذلك كما يكون في النسبة الاسنادية كما في تعودون يكون في النسبة التعليقية فان تقديم ايدي واقع على اكثر افراد جنس العمل وقد جعل واضعاً على الجميع تعليقاً فبرعته بما قدمت ايديكم (قال) يجوز ان يكون طلباً نحو ان جاءك زيد فاكرمه الخ (اقول) لا يذهب عليك ان مثل قولك اكرم زيدا بل بظاهره على الطلب في الحال لا كرامه في الاستقبال فيمتنع تعليق الطلب الحاصل في الحال على حصول ما يحصل في المستقبل الا اذا اولى بان يحمل اللفظ بواسطة القرينة على * ١٦٢ * الطلب في الاستقبال كما في الجملة

ان واذا (لتعلق امر) هو حصول مضمون الجزاء (بغيره) يعني حصول مضمون الشرط (في الاستقبال) متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مترتباً على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعلق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا يرى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حرقه علفت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل (كان كل من جعل كل) من ان واذا يعني الشرط والجزاء (فعلية استقبالية) اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله ملحق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان يتبع ان الجزاء يجوز ان يكون طلباً نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلي استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان ترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلباً فافهم (ولا يخالف ذلك لفظاً للالتصاف) تطبيقاً لفظاً للمعنى وتقديراً عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيه شيء وقوله لفظاً لشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتا هما واحداً اسمية اوصفية ماضوية فالعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتي الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعدد باكرامك ايامي الآن فاعتد باكرامك امس وقوله تعالى * وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلاتحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله * الانتصروه فقد نصره الله اذا خرجه الذين كفروا * معناه نصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقد مر ما يناسب المقام وتأويل الجزاء الطلبى بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياساً اذا كان الشرط لفظاً كان نحو وان كنتم

الاسمية الدالة بظاهره على ثبوت مضمونها فلا فرق بينهما في مخالفة الظاهر اذا وقتنا جزاء ما اما الاكرام فلما ان يتعلق على الشرط من حيث هو مطلوب كان قبل اذا جاءك زيد فاكرمه مطلوب فيلزم مع ما ذكر من انحاء الطلب في الحال وتأويل الطلبى بالخبري واما ان يتعلق عليه من حيث وجوده وكان الطلب حاصل في الحال كانه قيل اذا جاءك زيد يوجد اكرامك اياه مطلوب بانك في الحال فيلزم تأويل الطلبى بالخبري وان لا يكون للطلب تعلق بالشرط اصلاً وبالجملة لا يمكن جعل الطلبى جزءاً بلا تأويل الى خلاف ظاهره كما يوهمه قوله لانه فعلي استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل على ان دلالة على الحدوث في المستقبل ليست

بالقياس الى الطلب بل الى المطلوب على معنى انه يدل على طلب حدوثه في المستقبل ثم القائل بتأويل الجزاء الطلبى (في) بالخبري انما ارتكبه لتهيأ له ملاحظة كونه مسبباً عن الشرط على ما يقتضيه كمال المجازاة فان الطلب المستفاد من اكرم وان صح ان يكون مسبباً عن شيء باعث للطلب عليه لكنه من حيث هو مستفاد منه لا يمكن ملاحظة كونه مسبباً عن شيء بل لا بد في ذلك من اعتبار حصوله ووجوده في نفسه او لطلبه او اعتبار تعلقه بالمطلوب او استحفاظه بما يقتضى تأويله بالخبري كل ذلك مما يشهد به الوجدان الصحيح اذ ارجعت اليه وبترفع على التأويل وعدمه احتمال الصدق والكذب وعدمه في الشرطية التي جزاؤها طلبى وان كان الطلب في نفسه لا يمتثلها وقد مر فيما سلف من الكلام

في ريب وان كنتم في شك من كلامي وكذا اذا جئ بها في مقام التأكيد مع واو الحال
 بمجرد الوصل والربط ولا يذكر له حيث جزء نحو زيد وان كثر ما به يتجمل وعبروا
 وان اعطى جاهلهم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء * فباوطى ان تاتني
 بك سابق * من الدهر فليتم لساكنك الابل * وقوله ايضا وان ذهلت ع الاجن
 صدورها * فقد اهتت وجدا نفوس رجال * لظهور ان المعنى على المضى
 دون الاستقبال وقد يستعمل اذا لماضى كقوله تعالى * حتى اذا بلغ بين السدين
 حتى اذا ساءوى بين الصدين حتى اذا جعله نارا وللإسمرار كقوله تعالى
 * واذا نقوا الذين آمنوا قالوا آمنا * (كأبراز غير الحاصل في معرض الحاصل
 لقوة الأسباب) المتأخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب
 الاشتراء (أو كون) عطف على قوة الاسباب لاهل ابراز غير الحاصل وكذا جميع
 ما عطف بعده باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اى
 لكون (ما هو لا وقوع كالواقع) كقولك ان مت كاسبق من انه يعبر عن المستقبل
 بلفظ الماضى تنبيه على تحقق وقوعه (او التناول واطهار الرغبة في وقوعه)
 اى وقوع الشرط (نحو ان نظرت بحسن الساقية) هذا يصلح مثالا للتناول
 واطهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضى ابراز غير الحاصل
 في معرض الحاصل بقوله (فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر
 يكثر تصويره اياه) اى تصور الطالب ذلك الامر (فربما يتجمل) ذلك الامر
 (البه) الى ذلك الطالب (حاصلا) فيعبر عنه بلفظ الماضى (وعليه) اى على
 اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى * ولا تكرر هوا قبائكم على البغواء
 (ان اردن تحصنا) جى بلفظ الماضى دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن
 فان قيل تعليق النهى عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضى جواز الاكراه
 عند انتفاها اوجب بوجوه الاول لانسداد التعليق بالشرط يقتضى انتفاء
 الملحق عند انتفاؤه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء الشروط لانه
 عبارة عما يتوقف عليه وجود الشئ في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ
 اذ لانسداد الشرط النهى هو ما يتوقف عليه وجود الشئ بل هو المذكور
 بعد ان واخواته ملحقا عليه حصول مضمون جملة اى حكم بانه يحصل مضمون
 تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما القوي يقال شرط عليه
 كذا اذا جملة علامة الايزى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط
 وجزء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف عن كونه انسانا ولا يتنى بانتفاؤه بل الامر

نذما يعينك في هذا المقام
 (قال) وتناول الجزاء الطلبي
 بانجوى وهم لانه ليس
 بفروض الصدق كالشرط
 الى آخره (اقول) هذا حكم
 بانتفاء الشئ لا انتفاء سبب
 خاص فان كون الشئ
 مفروض الصدق والتحقق
 يقتضى كونه خبريا ولا يلزم
 من انتفاؤه ان لا يجب تأويله
 بالخبر لجواز ان يكون هناك
 مقتضى آخر كما نهت عليه
 فهذا الحكم وهم فان قيل
 اذ اجاز وقومه جزءا وتأويله
 خبرا فيلزم وقوعه شرطا
 بذلك التأويل قلت هذا غير
 لازم فان الجملة الاسمية تقع
 جزاء بحمل معناها على
 الاستقبال ولا تقع شرطا
 وذلك لنوع مناسبة لمعنى
 الشرطية مع معنى الفعل
 اقتضت مباشرة ادواتها
 للفعل فكذلك لمعنى الشرطية
 نوع منافرة عما يتأبى مفهومه
 الصريح عن فرض الصدق
 فاقضت ان لا يباشره
 ادواتها (قال) وان ذهلت
 عما نحن صدورها (اقول)
 في بعض نسخ السقط صدورنا
 وفي حاشيتها اى هذه الابل

بالعكس لان الشرط التحوى في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضى انتفاء الحكم عند انتفائه اذ لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان تكون فائدته في الآية البالغة في النهى عن الاكراه بمعنى انهن اذا اردن العفة قالوا احق بارادتهما اولان الآية تزلت فين يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث بان لا تتركها معناه نجرم الاكراه او اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن تنفى حرمة الاكراه او اطلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حيث دلالة انما يكون على فعل يريد الفاعل تقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع اناسلنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضة والظاهر يدفع بالقاطع (قال السكاكى اول التعريض) اى ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما المذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره (نحو) قوله تعالى ﴿ ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك ﴾ لئن اشركت يعطى عنك (فالخطاب لمحمد عليه السلام وعدم اشراكه مقطوع به لكن بجى بلفظ الماضى ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضنا صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله ان شتى الامير لا ضربته ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام نوع من الحقا والضعف نسبة الى السكاكى والافهوه قد ذكر جميع ما تقدم (ونظيره) اى نظير لئن اشركت (فى التعريض) لافى استعمال الماضى مقام المضارع فى الشرط لتعريض قوله تعالى (ومالى لا اعبد الذى فطرنى اى ومالكم لا تعبدون الذى فطركم بدليل واليه ترجعون) اذ لولا التعريض لكان المناسب بسباق الآية ان يقال واليه ارجع (ووجه حسنه) اى حسن هذا التعريض (اسماع) التكلم (مخاطبين) الذين هم اعداؤه (الحق على وجه لا يزيد) ذلك الوجه (فضمهم وهو) اى ذلك الوجه (ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل وبمعين) عطف على قوله لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكى بمعنى على وجه يعين على قبوله (اى قبول الحق لكونه) اى ذلك الوجه ادخل فى المحاض التصريح حيث لا يريد (التكلم) لهم الاما يريد لنفسه (وبمعنى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك التكلم به اولان التكلم قد انصف

قد الهبت بحنينها نفوس رجال وان ذهلت عما نحن فيه وفي بعضها احسن على صيغة التكلم (قال) او التناول او اظهار الرغبة (اقول) قيل التناول من السامع واظهار الرغبة من المتكلم فلى هذا ان قرئ قوله ان نظرت بالخطاب كان اظهر فى التناول من الحكاية على عكس اظهار الرغبة فينبغى ان يقيد بهما رعاية لتمثيل كل منهما بما هو اظهر منه

(قال) فافى الآية ان كان من الضرب الثانى ليكون مجموع الى آخره (اقول) قد اعتبر فى الضرب الثانى تعدد اللزوم بحسب تعدد ما وقع فى حيز الجزاء فالمعطوف عليه لازم للشرط المذكور والمعطوف لازم للمعطوف عليه بتقديره شرطا ولذلك جملة فى المعنى ١٦٥ على كلامين وقدرة بقوله اذا رجع امه اذ تدوا اذا استأذنته خرجت

فافى الآية ان كان من

الضرب الثانى كان تقديره

ان يتفقوا بكونوا اليكم اعداء

وان يكونوا لكم اعداء

يسطوا اليكم ايديهم وان

يسطوا اليكم ايديهم ودوا

فلا يكون مجموع الجمل الثلاث

لازما واحدا بل يكون كل

واحدة منها لازمة لما تقدمها

وحيث لا يرد على ما فى

المفتاح ان مجموع الجمل الثلاث

لازم واحد فليس هناك

لزومات متعددة ليكون

بعضها واضح واقل احتمالا

لشبهة من بعض بل يرد عليه

ان تقييد ودادة الكفر

بالشرط المقدر حال من

الفائدة لانها حاصلة بسطوا

اليهم ايديهم اولم يسطوا

على قياس ما ورد عليه اذا

جعل ما فى الآية من الضرب

الاول ويظهر لك بما قرأه

ان الاشكال هو خلوة يتي

الودادة بالشرط المذكور

او المقدر عن الفائدة وارد

على ما فى الكشف ايضا ثم

لوقبل اللازم فى الآية اما

مجموع الجمل الثلاث او كل

واحدة منها وعلى كل تقدير

من نفسه حيث حظرت به من رتبة الخطاب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه
الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطائف الاساليب وقد كثرت في التنزيل والاشعار
والحوارات فان قلت فى قوله تعالى * ان يتفقوا * اى ان يجدكم مشركوا
ممكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصى العداوة ويسطوا اليكم
ايديهم والسنتهم بالسوء اى بالقتل والضرب والشم وودوا لو تكفرون
اى تمنوا ان تردوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وترفع العداوة او القتل قد ذكر
فى موضع جزاء هذا الشرط ثلث جل متعاطفة وقد عدل بالثالثة الى لفظ الماضى
فاى نكتة فى ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور فى الكشف ان الفرض
منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شئ كفر المؤمنين وارتيادهم لانهم يريدون
ان يطبق بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين
كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يذلون الارواح دون
ثانيها وهو المذكور فى المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يردوهم كفارا المصادق
والظفر بهم لا يمتثل من الشبهة ما يمتثل لزوم الاولين لها اعنى كونهم اعداء
وبسطهم الايدى والالسن اليهم لانها واضحة اللزوم بالنسبة اليها لان
ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البينة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر
الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشرىكين لانقسام مادة الحفاصة وارتفاع المقابلة
والشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدى والالسن فانه يجوز انتفاءهما لدى
المصادقة بذكر ما بينهما من القرابة والمعارفة وبما نشاؤا عليه من قولهم اذا
ملكتم فاسمجحوا ما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان
ممكننا محتملا لكن لا يحنى انه ابعد واخفى فان قلت اذا عطف شئ على جواب
الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين
بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تأتى اعطك واسك والتساقى
ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنت
وخرجت وهذا فى المعنى على كلامين اى اذا رجع استأذنته واذا استأذنته
خرجت كذا فى دلائل الاجاز فافى الآية ان كان من الضرب الثانى ليكون
مجموع الجمل الثلاث لازما واحدا ما يصح ما فى المفتاح وان كان من الضرب
الاول لم يكن فى تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة نظفروا بهم

بطل كلام المفتاح بما تقدم تختار تصحيح ما فى الكشف القيم الاول ولا يحذور فيه لان الجصوع المعلق بالشرط
غير حاصل وان كان بعض اجزائه حاصل لا حاجة الى التأويل باظهار الودادة او العداوة ثم الظاهر فى الآية تصحىب
المتعارف ان يجعل كل واحدة من الجمل الثلاث جزاء للشرط المذكور ويرتكب ذلك التأويل تصحيح كلاميهما

اولم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى ﴿ وان يقاتلوكم بولوكم الادبار نعم لا ينعصرون ﴾ عطف لا ينعصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى ﴿ وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ﴾ عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا اولم يظفروا لانزال ان الآية زلت في حاطب بن ابي بلتعمة حين وجه كتابا الى مشركى مكة واخرجهم باستعداد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا منهم فلاءداوة ولا ودادة الرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فحينئذ يتحقق العداوة وبسط الايدي والالسن وودادة الرد الى الكفر لاناقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلوا من حاطب الكفر والنفاق والمذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذها اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الطريق (ولولا الشرط) اى تعليق حصول مضمون الجزاء لحصول مضمون الشرط فرضا (في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط) فيلزم انتفاء الجزاء كما نقول لو جئني لا كرم منك معلقا الاكرام بالجمي مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة الفتاح وهى انها تعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لوجئني لا كرم منك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيئ مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اول المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اى انها تعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجيئ واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكأنه قيل انها تعليق ما امتنع من حيث انه تمتع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف شجاع السكاكى على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من متقى كتابه فندهى تعليق الامتناع بالامتناع القطعى وعلى ما ذكرنا لتعلق اثبت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد في الجملة هى لامتناع الثانى اعنى الجزاء لامتناع الاول

(قال) وقد وجهه بعض من اطلع عليه الى قوله واظن انه لا حاجة اليه الى آخره (اقول) محصول ذلك التوجيه وهذا الظن بحسب المعنى واحد وهو ما صرح به في قوله فندهى لتعليق الامتناع بالامتناع القطعى لكن هذا المعنى انما يصح اذا اريد بالتعليق الربط جزما اى امتنع الجزاء لامتناع الشرط قطعا واما ان اريد به التعليق الشرطى فلا صحة لانه اذا امتنع الشرط في الماضي امتنع الجزاء فيه فلا يكون الامتناع مفطوعا به ولا يخفى ان جعل التعليق في هذا المقام على الشرطية انسب وان مفهوم لوهو التعليق بين جلتيهما من حيث التحقق والوجود فرضا وتقديرا وان هذا المفهوم يلزم به القطع بامتناع الجزاء لامتناع الشرط فالاولى ان يقال اراد السكاكى انها لتعليق الجزاء بالمتنع بامتناع الشرط اى بالشرط المتنع قساهل

اعني الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والآخر نفيا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهو في نحو لو لم تأتني ثم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاثبات اعني لثبوت الاكرام لثبوت الاثبات هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحساج بان الاول سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون اهم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا يرى ان قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ﴾ انما سبق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فخلق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اهم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضى او شرطان نحو لو كان لي مال لم جلبت او غيرها لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها معلوم المضمون فينتج مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع الثاني يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع الثاني فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا ولكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا ولكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لا امتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فعني لو شاء الله لهدبكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير النقسات الى ان علة العلم بانتفاء الجزء ماهي ﴿ الا يرى ان قولهم لو لا امتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا على لهلك عمر معناه ان وجوده على سبب لعدم هلاك عمر لان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا ﴿ قول ابن العلام المرى ولودامت الدولت كانوا كغيرهم ﴾ رعايا ولكن

في العبارة اولا في الشرط وثانيا في الجزاء اعتمادا على ظهور المعنى ولم يرد ان تعليق الجزاء بالشرط انما هو بحسب الامتناع كاطنه بل بحسب التحقق وانما يفرض لوصف الامتناع ليدل به على ان التحقق اعتبر في التعليق تقدير لا لتحقيق فالامتناع في تفسيره بمنزلة الفرض المذكور في تفسير غيره الا انه ذكر الامتناع فيهما تنبيها على ذلك المعنى اللازم فيكون التعليق في عبارته محمولا على معناه المتبادر ولو لمفسره ففهموها الحقيقي مع الاشارة الى ما يلزمه

(قال) وما رباب المقول فقد جعلوا الى قوله واذا تصفينا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر (اقول) فهم من ظاهرهما ان المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المقول وان الآية الكريمة واردة على مقتضى اوضاعهم وفيه بعد جدا والحق انه ايضا من المعاني المتبعة ﴿١٦٨﴾ عند اهل اللغة الواردة في استعمالها

عرفا فانهم قد يتقصصون الاستدلال في الامور العرفية كما يقال هل زبد في البلد فتقول لا اذا وكان فيه خضر مجلسنا فيستدل بعدم الحضور على عدم كونه في البلد ويسمى علماء البيان مثله بالطريقة البرهانية لكنه افل استعمالا من المعنى الاول كما في الثالث الذي سذكره في نم البعد صيب لولم يخف الله لم يصعبه (قال) ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لانتيت عليك الى آخره (اقول) هذا انما يتأتى على مذهب الكسائي حيث زعم ان الاسم الواقع بعد لولا فاعل لفعل مقدركا في قوله او ذات سوار الخمتني واستقره بعضهم قائلا ان الظاهر منها انها لولتي قيد امتناع الاول لامتناع الثاني دخلت على لا تتقي بعد دخولها حايها على اقتضاء الفعل و معناها مع لابق ايضا على ما كان كاتبي مع سائر حروف النفي فغنى لولا على لهلك عمر لولم يوجد على لهلك عمر فينتفي الاول اعني انتفاء وجود

ما له دوام * الا يرى ان استثناء نقيض المقدم لا يتنج شيئا على ماقرر في المنطق * وكذا قول الحماسي * ولوطار ذو حافر قبلها * لطارت ولكنه لم يطر * اي عدم طيران تلك الفرس بسببانه لم يطر ذوحا فقبلها فليست اما ارباب المقول فقد جعلوا لولان ونحوها اداة لتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفاءها ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالتهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للفعل بانتفاء الاول ضرورة انتفاء المزوم بانتفاء اللازم من غير انتفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ماهي لانهم انما يستعملونها في القياس لا كتساب العلوم والتصدقات ولاش ان العلم بانتفاء المزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفينا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى * لو كان فيها آلهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فلم ان اعترض الشيخ الحقق واشياعه انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكمن عائب قولا صحبها فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قوله عليه الصلاة والسلام نم البعد صيب لولم يخف الله لم يصعبه والالبزم ثبوت عصيانه لان في النفي اثبات وهذا قاسد لان الغرض مدح صيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب والبق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتي لانتيت عليك او نمتين نحو لولم يخف الله لم يصعبه او مخافتين نحو لو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر بمده من بعده سبعة اجهر ما فتدت كانت الله ونحو لولم تكرمي لانتيت عليك ففي هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاول ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لانتيت عليك

على رضى الله تعالى عنه لانتفاء هلاكه و انتفاء الانتفاء ثبوت ومن ثم كان اولامقيدة ثبوت الاول وانتفاء الثاني (يعني) كاقادة لوفى قولك لولم تأتني لشتكت فلي هذا يكون قولك لولا اكرامك لانتيت عليك بمعنى لولم يوجد اكرامك لانتيت فيفهم ان التناء لازم لعدم الاكرام الذي لزومه لنقيضه اولي فيلزم استمراره على تقديرى الاكرام وعدمه واما على

مذهب البصريين القائلين بان لو لا كلمة برأسها ليست لو الداخلة على لا ولو كانت اياه لو جب اذا حذف فضاءها وجوبا بان يؤتى بمفسر كما اذا ١٦٩ حذف اقول بعدل وجوبا وان المرفوع بعدهما مبتدأ خبره موجود

او حاصل فالتبادر من المثل المذكوران وجود الاكرام مانع من وجود الشاء فكيف يفهم استخراجه على تقديرى الاكرام وعدمه واما قولك لو لم تكرمنى لانيت ثبيل على ان وجود الشاء لازم لعدم الاكرام فيكون لازما لا الاكرام ايضا ومستقر حال الاكرام وعدمه (قال) وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط الى آخره (اقول) هذا شذيع شنيع و تقبيح فبيح وترى في ضعيف اذا بشبهه على ذى دراية في دراية التوجيه ولا ذى مسكة في صناعة المناظرة ان الحبيب بان الشرطيتين المذكورتين لا تتجان ما توهمه ذلك القائل بناء على عدم حصول شرائط اتانجهما اياه لانفاء كلية الشرطية التي جعلها ذلك القائل كبرى او لانفاء لزومية الشرطيتين لم يرد ان الله تعالى اورد هما قياسا لانتاج تلك النتيجة لكنه اهمل شرائط الانتاج اذ لا يقول به بغير فضلا عن من يجرى بل اراد منع كونه قياسا متناهيا او جعل انتفاء الشرائط سنداله و

يعنى اننى عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين قولنا لو لا ولو الداخلة على التثنية فان قيل هل يجوز ان يكون لوفى هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا متفيا وعدم العصيان المرتبط بالخلف ثابتا وكذا يقدر انتفاء الشاء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الشاء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجزى ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقصيده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جشنى لا كرمك اكرام مرتبطا بالمجى ونحن فصل قطعا ان المعنى في قولنا لو جشنى لا كرمك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجى وليس كل ماله دخل في لزوم شئ او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيد ذلك الشئ وذهب ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المعنى اذ لا عموم للثبوت فيجوز في نحو لو اهننى لانيت عليك ان يقدر الشاء المعنى غير المثبت بخلاف النفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم بعصه نفي العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نفي التثنية لزم الاتبات ويتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء في المثبت حتى يكون المعنى لو اهننى لانيت عليك شاء مرتبطا باهانة فليعتبر ذلك في المعنى ايضا حتى يكون المعنى في لو لم يخف الله لم بعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف وجبئذ يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء الفيد ويلزم عدم العصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجري على اطلاقه يلزم العموم في نفيه مثبتا كان او متفيا واما قوله تعالى * ولو علم الله فيهم خبر الاسمهم ولو اسمعهم لتسولوا * فقد قيل انه على صورة قياس اقتراني فيصعب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتسولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التسول بل الانقياد واجيب بانفسهم مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون كلية ولو سلم فانما يتجهان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خبر فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في انقياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى منه نقيض التالي لانها لا متاع الشئ لا متاع غيره ولهذا لا يصح باسثناء نقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط

علاما لعدم ارادة القياسية وبهذا القدر يدفع تلك الشبهة ولا حاجة به لتجمله الى تلك الورطة واما قوله وهذا غلط فهو ايضا من ذلك النمط اذ ليس تسليم القياسية والحكم بعدم استحالة النتيجة بانه لا هو المختار عنده في دفع السؤال ٦

٦ بل هو مبالغ في دفعه تنزلا بعد تنزل بحسب ما يمكن فان قلت تغليظه ان التنزل الاخير غير ممكن لاستلزام استعمال
 اوفى فصيح الكلام في القياس الاتزانى قلت فيحتمل ندفع ثلاث الشبهة رأسا وهو المطلوب الذي بذل وسعه فيه
 فيكون تغليظه في الحقيقة صحيحا لمطو به وهو عار عن الفائدة (قال) واقول يجوز ان يكون التولى متفيا بسبب
 انتفائه الى آخره (اقول) فيه بحث لان يان كون التولى متفيا بسبب انتفاء الاسماع يشغل على امرين احدهما
 ان الاسماع سبب للتولى واتى ان ذلك المسبب متف في الواقع لانتفاء سببه فيه والامر الثاني اعني انتفاء التولى
 عنهم لا مدخل له في هذه منهم ولا هو مناسب لمقام المذمة والتوبيخ * ١٧٠ * بخلاف دوام التولى ولزومه على

التدبير الاسماع وعدمه
 فان قلت اذا لم يكن اسماع لم
 يتصور تول واعراض فكيف
 يتصور استمراره على التدبيرين
 قلت معنى الآية على ما ذكر
 في الكشف لو علم الله في
 هـ : لا الصم اليكم خيرا اى
 انتفاء باللفظ لاسمهم اى
 لاطف بهم حتى سمعوا اسماع
 المصدقين ولو اسمهم لتولوا
 اى ولو لطف بهم لما نفع
 فيهم اللطف فلذلك منعهم
 الطافة وعلى هذا قالوا
 عبارة من عدم نفع اللطف
 فيهم وعدم انتفاعهم به
 وهذا مستمر على تقدير
 الاسماع اى اللطف وعدمه
 فان قلت قدس قوله تعالى
 ولو اسمهم لتولوا بوجه
 آخر حيث قال ابو لطف
 بهم قصدوا لارتدوا بعد
 ذلك وكذبوا ولم يستقيموا

فانقول فيه قلت هو ايضا محمول على الاستمرار ولذلك عقب الارتداد بالكذب وعدم (الا والقلوب)
 الاستقامة في الدين فاعني ان الكفر والتكذيب لازم لهم لا ينفك عنهم انفكا كما يشهد به او يقدح في لزومه
 اياهم (قال) واذا كان لو لشرط في الماضي الى آخره (اقول) اراد مع القطع بانتفاء الشرط كما مر فيلزم
 عدم الثبوت مع القطع بالانتفاء وبالله اشار بقوله اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول القرصى لان القطع
 بالانتفاء لازم للحصول القرصى كما سلف (قال) ولو بالصين (اقول) اى ولو كان في وقت طلبكم بالصين

(قال) يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركبته الى ماء دجلة (اقول) كانه لم ينظر في القصيدة وايانها ولم يرجع ايضا الى نسخ السقط فان ١٧١ المكتوب فيها على صدرها وقال بغداد من الطويل ومطلها

* طربن لقصوه البارق المتعالي

* بغدادوهنا ما لهن ومالي

* ثم قال * تمت فويضا

والصراطحجالها * تراب

لهامن اتيق وجمال * وفوق

نهر على باب حلب والسرارة

نهر بغداد ومن جولة

ايالهه في ابرق ليس الكرخي

داري * وانما رماني اليه

الدهر منذليل * درخانم

بودن از همت دون باشد *

واندر دل دون همت اسرار

تو چون باشد بهر چه دهمي

لرزي هي دان كه همان

ارزي * زان روي دل عاشق

از عرش فزون باشد * نهل

فيك من ماء المعرة قطرة *

تغيت بها عثمان ليس بسال *

ومعنى البيت ان الابل لو

وضعت هامها في دجلة

لتشرب لمجدت الماء وصلت

عامت من المياه وخلت

قلوبها عن الحنين وعلى

هذا فلا حاجة الى جعل كلمة

لو للاستقبال (قال)

والاستهزاء هو السخرية

والاستخفاف ومعناه ازال

الهوان والسخرية الى آخره

(اقول) اى معناه المني هينا

فيكون من المطلق اسم

الا والقلب خوال * يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركبته الى ماء دجلة والمعنى ان وضعت لكنه جاء بلو قصدا الى ان وضع ركبته الهام في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه اليأس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع بانتهاء * قد خولها على المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير من الامر لعنت اى لو قسم في الجهد والهلاك (قصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا) لانه كان في ارادتهم استمرار على النبي عليه الصلاة والسلام على ما يستصوبون وانه كلما عن لهم رأى في امر كان * هموله عليه دليل قوله تعالى في كثير من الامر (كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم) بعد قوله انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجديده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه ازال الهوان والسخرية بهم وهكذا كانت تكليات الله في المنافقين وبلاياه النازلة بهم فتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا خلا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله قصد استمرار الفعل الا طاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم فهذا مخالف لما ذكر في المفتاح من ان المعنى ان انتفاء عنكم باستمرار امتناعه عن اطاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخلوا لوعليه انما يفيد امتناع الاستمرار لاستمرار الامتناع فلما اظهر هو الاول والثاني ايضا وجه لانه كان ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المعنى استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتأكيد واذا ادخلت عليها حرف النفي تكون لتأكيد النفي وثابه لانه لا نفي التأكيد والثبوت ولهذا قالوا ان قوله تعالى * وما هم بمؤمنين رد لقولهم اننا آمننا على ابلغ وجهه كانه وان قولنا ما زيد ضربت وما زيد ضربت لا اختصاص النفي لانه لا اختصاص مع انه بدون حرف النفي يفيد الاختصاص ولهذا نفاثر في كلامهم (و) دخول لوعلى المضارع (في نحو ولوترى) الخطاب لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اولا لكل من يتأني منه الرؤيا (اذ وقفوا على النار) اى اروهوا حتى يعاينوها او اطعموها عليها اطلاقا هي تحتهم او ادخلوها فيعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فحمت وعرفته وجواب لو مخوف اى لرأيت امرأ فظيما وكذا في قوله تعالى * ولوترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولوترى اذ المجرمون

الشيء على غايته لعلالة السبية والسبية لان غرض المستهزئ من استهزائه ادخال الهوان والسخرية الى آخره (قال) والظاهر هو الاول الى آخره (اقول) اما بحسب اللفظ فظاهر واما بحسب المعنى فلان هتتم اى ٦

ناكسوار رؤسهم (لنزيله) أي المضارع (متزلة الماضي لصدوره) أي المضارع
 أو الكلام (عن لأخلاف في إخباره) وهو الله الذي يعلم غيب السموات
 والأرض والمستقبل الذي أخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي المحقق الوقوع
 فهذه الحالة انما هي في المستقبل لأنها انما تكون في القيمة لكنها جعلت بمنزلة
 الماضي المحقق الوقوع فاستعمل لو واذوهما مختصان بالماضي وحينئذ كان
 المناسب ان يقال ولورأيت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لأخلاف
 في إخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهذا مستقبل في التحقيق ماضٍ بحسب
 التأويل كأنه قيل قد انقضى هذا الأمر لكنك ما رأيته ولورأيت لرأيت أمراً
 عجيباً هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب لثبتي عليه الصلوة
 والسلام ولولم تثنى فلا استشهد لان لولم تثنى تدخل على المضارع ايضاً (كما في
 ربما يود الذين كفروا) فانه قد انترم ابن السراج وابوعلى في الإيضاح ان
 الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضياً لأنها لتقليل في الماضي
 وجوز ابو علي في غير الإيضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها
 فقوله تعالى ربما يود الذين كفروا من تنزيل المضارع منزلة الماضي في احد قولي
 البصريين واما الكوفيون فلي انهم بتقدير كان اي ربما كان يود لحذف لكثرة
 استعمال كان بعد رب واما جعل ماكرة موصوفة بيود والفعل التعلق به رب
 محذوف اي رب شيء يود الذين كفروا تحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف
 وبتر النظم ورب ههنا لتقليل النسبة بمعنى انه تدهشهم احوال القيمة فيهنون
 فان وجدت منهم افاقه ماتموا ذلك ويجوز ان يكون مستعارة لتكثير وذكر ابن
 الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قداذا دخلت على المضارع
 من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على
 ان لولم تثنى حكاية لودادتهم جئ به على لفظ القيمة لانهم مخبر عنهم كما تقول
 حلف بالله ليفعلن ولوقيل لأفعلن لكان ايضاً سديداً حسناً واما من زعم ان
 لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التثني حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله
 لو كانوا مسلمين (ولو استحضار الصورة) عطف على قوله لنزيله يعني صورة
 رؤية الكافرين موقوفين على النارائلين بالتنازلة ولا تكذب بآيات ربنا وكذا
 صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسي رؤسهم متقاولين
 تلك المقالات (كما قال الله تعالى فتسير سحاباً) بلطف المضارع بعد قوله تعالى *
 الله الذي ارسل الرياح (استحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة

وقوعهم في المشقة والهلاك
 انما يلزم من استمراره عليه
 السلام على اطاعتهم فيما
 يستصوبون كأنه مستتب فيما
 بينهم يستعملونه فيما بين لهم
 وفي ذلك من اختلال امر
 الآية وانكس تدبير ما يتعلق
 بالرياسة ما لا ينبغي على احد
 واماموا فتنه اياهم في بعض
 ما يرونه فيها اسجلا ب
 قلوبهم واستمالتهم بلامعة

(قال) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال الى آخره (اقول) لا يحنى عليك ان قصد حكاية المنكر مغاير لقصد عدم الحصر والعهد وان كان مجامعاه وان كل واحد من الفصدين مستقل باقتضاء التنكير فجعل احدهما دخلا في الآخر لايح في نصف فالصواب ان يجعل كل منهما مقتضيا برأيه كما في المفتاح حيث قال وان الحالة مقتضية لكونه منكرا فهي اذا كان الخبر واردا على حكاية المنكر كما اذا اخبر عن رجل في قولك عندي رجل تصديقا لك فقبل الذي عندك رجل او كان ﴿ ١٧٣ ﴾ السند اليه نكرة ثم قال او كان السند اليه معرفة لكن المراد بالسند

وصف غير مهور ولا مقصود الانحصار (قال) وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له الى آخره (اقول) منهم من ذهب الى ان ابوك في من ابوك مبتدأ ومن خبره قدم عليه لصحة ما يقتضي صدر الكلام وكذا الحال في كم درهما مالك نعم مذهب سيويه جواز الاخبار بمعرفة عن نكرة متضمنة استفهاما نحو من ابوك او نكرة هي افضل تفضيل مقدم على خبره والجملة صفة لما قبلها نحو مررت برجل افضل منه ابوه وعند غيره ان النكرة في هذين التالين خبر مقدم قال نجم الاعنقوا ماكم درهما مالك فالاولى ان كم فيه خبر لامبتدأ لكونه نكرة وما بعده معرفة كما مر في باب المبتدأ وقد اخطى في بعض نسخ

الباهرة) اعني صورة اثاره السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانشابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شأنه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امرهم بمشاهدته لقرابة اوقفاة او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من القطاعة بحيث يترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما يقول ﴿ لقد صابني حوادث لوتيق ﴾ الى الآن لما بقي اثر ﴿ ولم تعرض للعدول عن عدم اثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى ﴿ ولوانهم آمنوا واتقوا لثوبة من عند الله خير دلالة على ثبوت الثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الاضمية البتة (واما تنكيره) اي تنكير السند (فلا رادة عدم الحصر والعهد) المفهومين من تعريفه (كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك عندي رجل فتقول تصديقه الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد (او لفتح نحو هدي التيقين) على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك الكتاب (او لتحقير نحو ماز يدشنا) قال صاحب المفتاح او لكون السند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب حينئذ تنكير السند لان كون السند اليه نكرة والسند معرفة سواء قلنا يتمتع عقلا ولا يتمتع ليس في كلام العرب ونحو قول الشاعر ﴿ ولا بك موقف منك الوداع ﴾ وقوله ﴿ يكون من اجها عسل وماء ﴾ من باب القلب على ماهر وهذا على الإطلاق ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا في ماذا صنعت على ان يكون المعنى اى شئ الذي صنعتته وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبره واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يتمتع عقلا بوجهين الاول ان الاصل

لباب الاعراب في ضابطة وجوه اعراب كم ونظائره ما يدل على اختيار ذلك الاول وبالجملة ليست المسئلة على ما نقلها متفقا عليها كما يتوهم من قوله لانهم يجوزون وقد صرحوا الا ان ذلك لا يقدح فيما هو غرضه من عدم صحة الاطلاق وسذكر عن قريب ما يدل على ان امتناع كون السند اليه نكرة والسند معرفة اذا خصص بالخبرية صح وانما تماته مع هذا التخصيص منقوض بمثل قولك مررت برجل افضل منه ابوه على مذهب سيويه

آخره (اقول) كان تعيين بعض اللفاظ بآزاء بعض المعاني في اللغات يصح من غير ان يراعى هناك مناسبة كذلك يصح في الاصطلاحات الا ان الغالب فيها رعاية المناسبات واعتبار المرجحات قال بعضهم بين معمولات المسند وبين اضافته ووصفه فرق معنوي لان الفعل يستند اولاً ثم يقيد بمعموله ثانياً والاسم يضاف او يوصف اولاً ثم يستند ثانياً فهنا لتقيد مسند وهما استناد مقيد فأريد التنبيه على الفرق بتعدد الاسم واما تخصيص احد الاسمين باحد المعنيين ف باعتبار ان الفعل بحسب اصله في وضعه يدل على معنى مطلق والتقدير يناسبه واما الاسم فقد يكون فيه ما يدل على العموم والتعمول بحسب اصل الوضع والتخصيص يناسبه وهذا القدر في الرجحان كاف واما المشتقات فهي باعتبار العمل في حكم الفعل لانها انما تعمل لاشتمالها على معنى الفعل

في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء العلية والاصل في المسند التكرار لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة واركتاب مخالفة اصلين مستبعد عند العقل الثاني ان العلم بحكم من احكام شئ يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشيء لاستيعاب الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرا اذا التكرة المخصصة بل التكرة المخصصة معلومة من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولا ن قوله لافائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجي في بحث تعريف المسند ولان ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الاعلى ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلية ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما (واما تخصيصه بالاضافة) نحو يد غلام رجل (او الوصف) نحو يد رجل عالم (فلكون الفائدة اتم) لما مر من ان زيادة الخصوص يوجب اتية الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقييده والوصف يحى للاسم الذي فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والتعمول فظاهر ان التكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على التعين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جائني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها في الحال والتمييز وجب معمولات تخصيص الاري الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف (واما ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف) فظاهر مما سبق في ترك تقييد المسند لمائع من تربة الفائدة (واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له) اي للسامع (باحدى طرق التعريف) هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبدأ تكرة والخبر معرفة في الجملة الخبرية (بآخر مثله) اي حكما على امر معلوم بامر آخر مثل

(قال) وبهذا يشعر لفظ الايضاح الخ (اقول) قد صرح في الايضاح او بالمعلومية الطرفين مطلقا سواء كان تعريف المسند بالاضافة او غيرها فقال واما تعريفه فلاعادة السامع اما حكما على امر معلوم له بطريق من طرق التعريف . بامر آخر معلوم له كذلك ثم قال كما اذا كان لسامع اخ يسمى زيدا وهو يعرفه بعينه واسمه ولكنه لا يعرف انه اخوه و اردت ان تعرفه انه اخوه ﴿ ١٧٥ ﴾ فتقول له زيد اخوك سواء عرف ان له اخا ولم يعرف ان زيدا اخوه

اولم يعرف ان له اخا أصلا
وان عرف ان له اخا في الجملة
و اردت ان تعينه عنده قوت
اخوك زيد اما اذ لم يعرف
ان له اخا أصلا فلا يقال ذلك
لا متناع الحكم بالعين على
من لا يعرفه مخاطب أصلا
هذا كلامه وفيه بحث اما
اولا فلان حكمه بان المسند
اذا كان معرفا بالاضافة
لم يجب كونه معلوما لسامع
متاف لذلك الاطلاق واما
ثانيا فلان فرقه بين المضاف
اذا وقع مسندا وبينه اذا
وقع مسندا اليه غروا ضح
و حكمه بانه يمنع الحكم
بالعين على من لا يعرفه
المخاطب أصلا لا يعديه نفعا
لان المضاف اذا وقع مسندا
اليه ولم يرد به معهود
مخصوص لم يكن مالا يعرفه
المخاطب أصلا بل بما يعرفه
بوجه ما فلا يمنع الحكم عليه
بالعين وقد تصدى الشارح
لجمع بين كلاميه بان الاول
ناظر الى ما يقتضيه الاضافة

ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما لسامع باحدى طرق التعريف سواء
يقتد الطريق نحو الراكب هو المطلق او يختلفان نحو زيد هو المطلق
وقوله بآخر اشارة الى انه يجب مقابلة المسند اليه والمسند ينسب المفهوم
ليكون الكلام مقيدا فهو انا ابو النجم وشعري شعري ما أول بحذف المضاف
باعتبار الحالين اى شعري الآن مثل شعري فيما كان اى المعروف المشهور
بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل بل لازم في كل ما تحديه لفظ المبدأ والخبر
على ماتوهم بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع فنحن صمته قاوم
الاسد فهو بعينه فاحد الضميرين لمن سمعته والآخر ليدونا مفيد من غير تأويل
(اولاً لم يحكم كذلك) عطف على حكما اى اول اعادة السامع لازم حكم على
امر معلوم باحدى طرق التعريف بامر آخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون
المبدأ والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مقيدا لسامع فائدة مجهولة لان
ما يستفاده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبدأ او كون المتكلم عالما به
والعلم بنفس المبدأ والخبر لا يوجب العلم بالنتساب احدهما الى الآخر والحاصل
ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكون متعددين في الخارج فاستفاد
من الكلام انهما متحدان في الوجود انما ربحي بحسب الذات (يجوز يداخول
وعبرو المنطوق) حال كون المنطوق في المثال الاخير (باعتبار تعريف العهد
او الجنس) وفي هذا تمهيد لما سيجئ من بحث القصر ومما ورد على تعريف
العهد قول ابي نواس * فان تكونوا براء من جنايته * فان من نصر الجاني
هو الجاني * اى هو هو يعنى ان الناصر للجاني والجاني سيان على معنى ان هذا
ذاك وذلك هذا لا فرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب
اضافتهما الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل في الجناية المرفى على
كل جان ولم يرد ان من نصر الجاني فقد جنى جناية حتى يصح له التكبر والمذكور
في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند
اليه والمسند وان كان بالاضافة لا يجب الامعلومية المسند اليه وبهذا يشعر
لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يأبى ذلك ويدل على انه

بحسب اصل وضعها والثاني الى ما طرأ عليها في الاستعمال وايدى بما نقله عن نجم الانعموحاصله ان غلام زيد وان كان
بحسب اصل وضع الاضافة لغلام معهود باعتبار تلك النسبة المخصوصة حتى لو كان له غلام فلا بد ان يشار به الى
غلامه من يد خصوصية زيد لكونه اعظم غلامه او اشهرهم بكونه غلاما له او بكونه معهودا بين المتكلم والمخاطب
وبالجملة يجب ان يكون بحيث يرجع اطلاق اللفظ اليه دون غيره لكن قد يقال جاني غلام زيد من غير اشارة الى ٨

واحد معين وذلك كما ان اللام في اصل الوضع لواحد معين ثم قد يستعمل بلا اشارة الى معين كما في قوله * ولقد امر على التيم يسئ * وذلك على خلاف وضعه وان شئت زيادة اطلاق على الحال فاستمع لهذا المقال وهوان الاضافة الى المعرفة اشارة الى حضور المضاف في ذهن السامع كما ان اللام اشارة الى حضور ماعرف به يافيه بناء على ما تحققت من معنى التعريف فكما يقصد بالمعرف باللام تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة وتارة الجنس اما من حيث هو هو واما من حيث وجودها ما في ضمن جميع افرادها او بعضها كما مر كذلك يقصد بالمضاف الى المعرفة تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة كقولك غلام زيد او غلانة اشارة الى واحد معين او جماعة معينة فيكون المضاف حينئذ معهودا خارجيا ويقصده تارة الجنس اما من حيث هو كقولك ماء الهندباء انفع من ماء الورد واما من حيث وجودها في ضمن جميع افرادها مفردا * ١٧٦ * كان المضاف او جمعا كقولك ضربى

زيدا قائما وعبيدى احرار او في ضمن بعضها كقولك غلام زيد اذا لم تنسبه الى احد بعينه ويكون المضاف حينئذ معهودا ذهنيا فالاقسام الاربعة اعني العهد الخارجى وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهنى جارية في المضاف الى المعرفة على نحو جريانها في المعرفة باللام والموصول فظهر ان نحو غلام زيد قد يقصد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه فيكون المعنى كالنكرة في المؤدى وان كان معنى التعريف الجنسى اى اشارة

يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره القهاء من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فالتقول غلام زيد الالغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لالغلام من غلانه والام يبق فرق بين المعرفة والنكرة ثم قد ذكر بعض المحققين من القهاء ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرفة بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا نقول اخوك زيد لمن لا يعرف انه اخا لامتناع الحكم بالتمعين على من لا يعرفه المخاطب اصلا (وهكسهما) اى ونحو عكس النالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط في التقديم انه اذا كان لشي صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج فابهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالمطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالآخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبدأ وابهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالمطالب ان يحكم بثبوته للذات او بنفيه ضها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا

الى حضور الجنس في ذهن السامع باقيا على حاله كما في المعرفة باللام الجنسية اعنى المعهود (بعينه) الذهنى كانه قيل فرد من افراد هذا الجنس المعهود فلانماة بين ان يكون المسند في قولك زيد اخوك معلوما للمخاطب بطريق من طرق التعريف وبين ان لا يعرف انه اخا اصلا لان المسند في الحقيقة حينئذ مفهوم الجنس المضاف وهو معلوم له بقاعدة اللغة وان لم يعرف ان هناك ذاتا موصوفة به كانه قيل زيد متصف بهذا المفهوم المعلوم لك الحاضر في ذهنك بخلاف ما اذا عرف انه اخا فان المسند حينئذ هو تلك الذات الموصوفة بالاخوة والى اتحادها زيد واما قولك اخوك زيد فلا يراد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه اذ لا حاصل للحكم عليه بانه زيد وكان هذا هو المراد من قوله لامتناع الحكم بالتمعين على من لا يعرفه المخاطب اصلا ثم قد يقصده الجنس والاستغراق بمالفة كما في قولك المنطلق زيد

(قال) وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف الى قوله محل نظر (اقول) وجهه ان المناصب لذلك السؤال ان يقال في جوابه النائب زيد لانك قد علمت ان انسانا قد تاب فانت بقولك من هو تطلب ان يعين عندك بان يحكم عليه بانه زيدا وعمروا وغيرهما وجوابه ان من في السؤال مبتدأ والضمير الراجع الى النائب اعني هو خبر له كما هو المشهور وهو مذهب سيويه فمح يكون السؤال عن معين يحكم عليه بالنائب كانه قيل از يد النائب ام عمرو الى غير ذلك لكنه اختصر في العبارة فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصيات التي يطلب ان يحكم على احدها بمنها بالنائب فالسائل بذلك السؤال يطلب حكما يكون النائب فيه محكوما به والخصوصية كزيد مثلا محكوما عليها فلا يتطابقه الا ان يقال زيد النائب نعم ان جعل الضمير مبتدأ ومن خبر مقدم عليه لتضمنه الاستفهام كما هو مذهب غير سيويه كان المطلوب بالسؤال حينئذ حكما ﴿ ١٧٧ ﴾ يكون النائب فيه محكوما عليه والخصوصية محكوما بها فلا يتطابقه الا

ان يقال النائب زيد لكن حل السؤال على هذا المعنى وارجاد الجواب على ذلك الوجه بمنزل عن المقي الذي هو ايراد نظير لقوله تعالى (واولئك هم المفلحون) على تقدير العهد لان اليهود فيه وقع محكوما به واظن ان هذا النظر انما صدر بلا تأمل ونظر ثم ارجعه غيره تقليدا له فلذلك انتشر فيما بينهم و اشتروا بعجب منه ان الشارح قد نبه على ما فصلناه فلينبهه وقال فيما جمعه من الحواشي على الكشف فان قيل من النائب في معنى از يد النائب ام عمرو ام غيرهما فينبغي ان

بينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه و اردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخاله ولا يعرفه على التعيين و اردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا ﴿ رأيت اسودا غابسا الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط يتحوض بحرا فقع ماؤه ان الصواب ماؤه فقع لان السامع يعرف ان له ماء وانما يطلب تعينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود و اردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿ واولئك هم المفلحون ﴾ انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد النائب محل نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف (والثاني) اي اعتبار تعريف الجنس (قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقا) اي قصرا تحقيقا مطابقا للواقع (نحو زيد الامير) اذا لم يكن امير سواه (او مبالغة) اي قصرا غير محقق بل مبالغا فيه (لكماله فيه) اي لكمال ذلك الجنس في ذلك الشيء او بالعكس (نحو عمرو التاجع) اي الكمال في التاجع فبرز الكلام في صورة توهم ان التجمعة

يجاب بزيد النائب بتقديم زيد ليكون (١٢) على وفق السؤال قلنا متقوض بقولهم قام زيد في جواب من قام ولم يد ر ان الفاتحة في قام زيد هو المطابقة القضيية حيث كان السؤال جملة اسمية والجواب فعلية لا المطابقة المعنوية التي حكم علاه المعاني بوجود رعايتها في نحو زيد اخوك واخوك زيد وزيد النائب والنائب زيد حيث قالوا انما يقدم ويحكم على ما تصور ان مخاطب طالب للحكم عليه قال صاحب المفتاح بعدم افضل هذا المعنى واذا تأملت ما تلوته عليك اعثرك على معنى قول التعوين لا يجوز تقديم الخبر على المبتدأ اذا كانا معرفتين معايل ابهما قدمت فهو المبتدأ واما المطابقة القضيية فامر استقصائي على انا قد حققنا حصولها بين من قام وما يجاب به حقيقة وان فانت صورة

(قال) وفيه نظر (اقول) اما اولاً فلان المحمول في زيد انسان اوقام هو مفهوم الانسان ومفهوم القائم على ماهو المشهور فان كان اسم الجنس موضوعاً للماهية من حيث هي هي كان مابجمله دليلاً على الحصر في المرف جارياً بعينه في الخبر المنكر وبصر مقوضاه وان كان موضوعاً للماهية بقيد وحدة مطلقة اعني مفهوم فرد ما منها فكذلك يلزم ما ذكر لان هذا المفهوم اذا اتحد بزيد وانحصر فيه لزم ان لا يكون للانسان فرد آخر والصدق عليه هذا المفهوم اعني مفهوم فرد ما منه فلا يكون متحداً بزيد ومختصراً فيه والقول بانه لا يلزم من اتحاد فرد من افراد الانسان بزيد اتحاد سائر افراد به مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعرض اعني مفهوم فرد من افراد الانسان مثلاً بما صدق هو عليه فان المحمول في المنكر هو الاول ويلزم منه الانحصار كما عرفت دون الثاني لظهور بطلانه لانه ان كان عين زيد فلا حل حقيقة وان كان غيره لم يصح الاتحاد (١٧٨) في زيد انسان بحسب نفس الامر واما

ثانياً فلان صدق فرد من افراد الانسان على زيد في الخبر المنكر يستلزم صدق ماهية الانسان عليه ويلزم منه انحصارها فيه واما ثالثاً فلان ما ذكره من اقتضاء الصدق والجلل الاتحاد والانحصار يستلزم ان لا يصدق عام على خاص اصلاً فبطل العموم مطلقاً ومن وجه وحل الشبهة ان الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين في انفسهما ولا تساويهما فجاز ان يتحد احدهما بالآخر وبثالث ورابع فيكون مع كل واحد من الثلاثة خصه

مقصورة عليه لا يتجاوزها لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامر زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حلت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيراً ما يقال له لام الجنس ظاهراً لانه بمنزلة قولنا كل امرئ زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حلت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيداً وجنس الامر وعمرو وجنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حل احد المتخيرين في الوجود الخارجي على الآخر وحينئذ يجب ان لا يصدق جنس الامر والشجاع الاحيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان اوقام مثلاً فانهما متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان والقائم ولا يلزم من اتحاد زيد مثلاً اتحاد جميع الافراد الغير المنتهية به بخلاف المرف فان التحدية هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالخصل ان المرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر

منه كالحيوان بالقياس الى انواعه والاولى ان يعرض عن امثال هذه المباحث فانها تعد في هذه الصناعة (سواء) فضولا ولا يقال اذا قلنا زيد الامر مع قصد الجنس فان جلتاه على الاستغراق فالخصرظ والابنعي ان يحمل على ادعاء اتحاد مفهوم الجنس به اذ لو اريد به صدقه عليه لضاع التعريف ظاهر الحصول المقي بالمنكر ايضاً وحينئذ لا يوجد الجنس بكونه ادعاء وهذا المعنى مغاير لما يحصل من الحمل على الاستغراق وينبغي ان لا يسمى قصراً بل بعد مرتبة اعلى منه وقد سبق لهذا تحقياً نقل عن الشيخ عبدالقاهر فيما مر من ان للخبر المرف باللام معنى غير ما ذكره دقيماً (قال) فالخصل ان المرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر مرفاً بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اى لا غيرهاه (اقول) فان قلت المرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ كما في قولك الامر زيد اذ قد قصره على الخبر وان جعل خبراً كما في قولك زيد الامر اذ قد قصره على المبتدأ فان كان كل واحد

من المبتدأ والخبر معرفة بلام الجنس أحتمل ان يكون المبتدأ مقصورا على الخبر وان يكون الخبر مقصورا على المبتدأ
فيذا يميز احدهما عن الآخر قلت هناك قصر المبتدأ على الخبر اظهر لان القصر يبنى على قصد الاستغراق
وشمول جميع الافراد وذلك بالمبتدأ انسب اذ القصد فيه الى الذات وفي الخبر الى الصفة وقيل ان كان احدهما
اعم مطلقا فهو المقصور سواء قدم او اخر كقوله الكرم التقوى والتقوى الكرم فان المقصود قصر الكرم
على التقوى ادعاء وان كان بينهما عموم من وجه فيحال الى قرائن الاحوال كقوله العلماء الخاشعون اذ قد يقصد
تارة قصر العلماء في الخاشعين وتارة عكسه فان قلت لا يتصور عموم في القصر تحقيقا قلت يجوز ان يكون احدهما
اعم مفهوما وان تساوى صداقا هذا وامادعوى الاتحاد فلا يختلف فيها المقصود سواء حكم باتحاد المبتدأ بالخبر او
بالعكس لكن الاول اظهر (قال) ﴿ ١٧٩ ﴾ لان الجنس حيث يحد مع واحد بما يصدق عليه الخبر الى آخره

(اقول) هذا تمسك بما قد
اورد عليه النظر اجالا
وقد بينا في تفصيله فساد
بما لا مزيد عليه فالصواب
ان يقال لان المعنى ان كل توكل
على الله تعالى وكل تقوى
الى امر الله تعالى وكل كرم
في العرب فيلزم ان يكون
الكرم مقصورا على
الاتصاف بكونه في العرب لان
كل فرد منه موصوف بكونه
فيهم فلا يوجد فرد منه في
غيرهم ولا يلزم من ذلك ان
يكون كل ما هو كاش في العرب
موصوفا بكونه كرميا يلزم
قصر الخبر على المبتدأ (قال)

سواء كان الخبر معرفة بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اي لا غير هو الامر
التشجاع اي لا الجبان والامر هذا اوزيد او غلام زيدا وكان غير معرفة اصلا
نحو التوكل على الله والتقوى الى امر الله والكرم في العرب والامام من
قريش لان الجنس حيث يحد مع واحد بما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون
ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون
الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب
مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليأمل فان فيه دقة وبهذا
يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله
على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو
التشجاع والموصول الذي قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المرفع بلام
الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كافي الامثلة المذكورة وقد يكون
جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك
كقوله في القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو
الوفى حين لا يفي احد لاحد وهو الواهب الف قطار قال الاعشى ﴿ هو الواهب
المائة المصطفاة ﴾ اما حاضا واما عشارا ﴿ قصر عليه هبة المائة من الابل حال
كونه حاضا وعشارا لاهبة المائة مطلقا بآي حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء

الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله الى آخره (اقول) هذا اما يظهر اذ قصد بالحمد كل حمد
على قياس ما قررناه في الامثلة السابقة واما اذ قصد به الجنس من حيث هو فاما يلزم اختصاصه بالله تعالى بدلالة
اللام على الاختصاص كما قيل جنس الحمد يخص بالله تعالى فيلزم اختصاص افراد كلامه وليس ذلك من قصر المبتدأ
على الخبر بل هو في المعنى نظير ان يقال الكرم يخص بالعرب اذ لم يرد بان الكرم مقصور على الجنس بالعرب لا يتعداه
الى المختص بغيرهم بل ارادانه مختص بهم لا يتعداهم الى غيرهم وهذا القصر المقصود استفيد من لفظ الاختصاص
ههنا ومن اللام هناك واما تلك الامثلة فلوحلت على قصر الجنس يلزم فيها اختصاص وقصر اصلا لان
الحكم بان جنس الكرم موصوف بكونه حاصل في العرب لا يستلزم اختصار افراده فيهم لجواز ان يثبت لهم في
ضمن فرد ولغيرهم في ضمن فرد آخر ونحن ما قررنا في هذه المقاصد الجلية التي يتم بها مواضع كثيرة بنبذ

فيها كيلا تركز الى ما بناها ألتأراح عليه ما هو اوهن من بيت التكبوت (قال) وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز أم (اقول) الظاهر ان قولك انت الحبيب تقديره ﴿ ١٨٠ ﴾ انت الحبيب لي لکنه ليد كذا المقدر

اعتماد على قرينة الحال فهو من قبيل قصر الجنس الخصوص باعتبار تقييده بنظر كافي قولك زيد المنطوق في حاجتك ويزم منه قصر جميع محبته عليه فهو من قصر ما هو بمنزلة النوع ويزدج فيما ذكر سابقا الا ان القيد ههنا مقدر وهذا القدر لا يقتضي جعله نكتة منفردة كذا لا يقتضيه كون الطرف مشتملا على امر شخصي اعني ضمير التكميل لان التقيد بالطرف يوجد على مراتب مختلفة في افادة التفصيل وشئ منها لا يقتضي خروج المقيد عن كونه جنسا مخصوصا بمنزلة النوع (قال) وانما خص حكم القصر بالتالي اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه الى آخره (اقول) انهم من عبارة ان القصر لا يتصور جريا في العرف بلام العهد وما في حكمه من الاعلام والمضافات اذ لا عموم فيها حتى يعقل قصرها على غيرها كافي العرف بلام الجنس وذلك غير صحيح لان المهود في نحو قولك زيد المنطوق يمكن ان يقصر على زيد قصر

كانت هبة الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطوق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبة حتى انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب كافي انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا مثل محبتك حتى ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كافي قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة مئة يمحلتها مقصورة عليك وليس لفردك حظ في محبة مئة فهو مثل زيد المنطوق اي الذي كان منه الانطلاق المهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة مئة يمحلتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك ولا يتصور هذا في زيد المنطوق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطوق في حاجتك اي الذي من شأنه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حيثئذ مثله في انت الحبيب وقوله قد يفيد بلفظ قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كافي قول النساء في مرسية اخيها صخر * اذا فجع البكاء على قاتل * رأيت بكائك الحسن الجليل * فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوز الى شئ آخر والا لم يحسن جعله جوابا لقوله اذا فجع البكاء على قاتل اذ لا معنى للقصر في قولنا اذا فجع البكاء على قاتل لم يحسن الابتكاه على مالا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخبره من جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الاضك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون لقصر مبالغة او ان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوز الى بكاء غيره لانه لا يتجاوز الى شئ آخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبدأ بالخبر امر ظاهر لا ينكر عليه ولا يشك فيه ومثله قول حسان * وان سنام الجند من آل هاشم * بنو بنت مخزوم والولد العبد * اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام حيثئذ لا تكون للجنس فلا ينافي القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالتالي اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمهود

قلب اذا اعتقد المطلوب كونه غير زيد او قصر تعيين اذا تردد فيما فيقال زيد المنطوق لا عمرو (في زيد) وكذلك اخوك في قولك زيد اخوك وعمرو في قولك هذا عمرو ثم لا يتصور في هذه الامثلة قصر

الافراد لا متابع ان يعتقد كون عمرو مشتركا بين هذا وغيره وكون الاخ والمنطلق المعهودين مشتركين بين زيد وعمرو ولعله اراد ان التعريف العهدى باللام وما في حكمه لا يفيد القصر كما يفيد التعريف الجفنى فلا يكون تعريف العهد طريقا من الطرق الدالة على القصر فاذا قصد في المعهود قصره على غيره فلا بد ان يدل عليه بدليل بخلاف تعريف الجنس فانه يدل على القصر اذا حمل على الاستغراق كما مر فلا حاجة معه الى طريق آخر يرشد الى ما ذكرنا قول المصنف والثاني تدفيد قصر الجنس بتدبر واماتوله وعدمه فوجه صحته ان براده عدم الملكية في عدم القصر عما ينشأ عنه ذلك فلا يقل في المعهود قصر ولا عدمه بذلك المعنى وهو مع هذا التكافى في فهمه مستدرك في البيان قطعا (قال) ومثل هذا الاختصاص ١٨١ لا يقال له القصر الى آخره (اقول) اختصاص زيد بالخاطب

في مثل انت زيد وان كان وانما في الواقع لكنه في هذا المقام غير مقصود بالكلام ولا مدلول عليه به فكيف يثوم ان يسمى قصرا في الاصطلاح (قال) لان الجزئى الحقيقي لا يكون محمولا البتة الى آخره (اقول) فان زيد امثلا ذات متصلة يترع منها معنى كلية يحمل على عليه ولا يحمل هو على شيء منها يظهر ذلك بالرجوع الى الفطرة السليمة واما سلب زيد عما عداه فهو صحيح لكنه ليس يحمل حقيقة وما وقع في بعض كتب الميزان من ان الجزئى الحقيقي مقول على واحد دون كثيرين فكلام ظاهري (قال) قد توهم كثير من النحاة ان الجملة

في زيد المنطلق يفيد تساوى المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما شيد ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معمودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح (وقيل الاسم متعين للابتداء) تقدم او تأخر (لدلالته على الذات والصفة) متعينة (لخبرية) تقدمت او تأخرت (لدلالتهما على امرئى) لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقا به او لابل لكونه مسندا اليه ومثبته المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبته المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطلق خبرا (ورد) هذا القول (بان) المعنى الشخص الذى له الصفة صاحب الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امرئى ومسندا وقد يسبق الى الوهم ان تأويل زيد بصاحب هذا الاسم لا الحاجة اليه عند من لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لاقادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعا لان الجزئى الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلا بد من تأويله بمعنى كلى وان كان في الواقع محصرا في شخص (واما كونه) اى المسند (جملة) قد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدأ لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذى يحتمل الصدق والكذب

الواقعة خبر المبتدأ لا يصح ان تكون انشائية الى آخره (اقول) لا خفا في ان الدليل الاول غلط نشأ من اشتراك لفظ الخبرين ما يقابل الانشاء وبين خبر المبتدأ كاذكره واما الدليل الثانى فلم يرد به ان خبر المبتدأ يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ على معنى انه يجب ان يكون نسبته اليه موقوفة موجبة لتبعية هذا الوجوب بخصوص بالكلام الخبرى والقضية الموجبة بل اراد به انه يجب ان يعتبر نسبته الى المبتدأ بالثبوت سواء كانت مرفوعة او موصولة او مشككا فيها فبدل من ذلك انظر في نحو قولك زيد عندك اذ قد تدره از يد حاصل عندك واعتبار النسبة بالثبوت بينهما لا ينبغي ان ينازع فيه لان المبتدأ اعتمد كليس اليه بطريق من الطرق حاله ان احواله وابطاه بوجه من الوجوه حكم من احكامه وبهذا فرق بين ضربت زيد اوز يد ضربته حكم بان زيد في الاول مفعول به وفي الثانى مبتدأ مع ان قل ٦

٦ الفاعل واقع عليه في الصورتين معا وذلك لانه ذكر في الاول بانا لما وقع عليه الفعل وفي الثاني ليسند اليه حال من احواله وحكم من احكامه ولذلك صرحوا بان زيد ابوه منطلق معناه زيد منطلق الاب وعلى هذا فنقول معنى الجملة الانشائية طلبا كان او غيره وان كان حاصلهما لكنه قائم بالطالب والمنشئ فاذا قلت زيد اضربه فطلب الضرب صفة قائمة بالمتكلم وليس حالا من احوال زيدا لا باعتبار تعلقه به او كونه مقولا في حقه واستحافه ان يقال فيه فلا بد ان يلاحظ في وقوعه خبرا عنه هذه الحلية فكانه قيل زيد مطلوب ضربه او مقول في حقه ذلك لاعلى معنى الحكاية بل على معنى انه يستحق ان يقال فيه فيستفاد من لفظ اضربه طلب ضربه ومن ربطه بالمبتدأ معنى آخر لا يستفاد من قولك اضرب زيدا وامتناعه من احتمال الصدق والكذب بحسب المعنى الاول لا يتنافى احتملاهما بحسب المعنى الثاني فظهر مما قررناه ان تقدير المقول ﴿ ١٨٢ ﴾ في الانشادات الواقعة اخبارا للمبتدأ

ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ والانشاء ليس ثابت في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدأ هو الذي اسند الى المبتدأ لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ انما يكون هو في الخبر والقضية لا في مطلق خبر المبتدأ لان الاسناد عندهم اهم من الاخبارى والانشائي الا ترى ان الظرف في نحو ابن زيد وانك هذا ومتى القتال وما شبه ذلك خبر مع مانه لا يحتمل الصدق والكذب وليس ثابت للمبتدأ وكذا قوله تعالى ﴿ بل انتم لامر حجابكم ﴾ وقولك اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تصف (فلان تقوى اول كونه سببا) كما مر من ان افراده لكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى الحكم والخبر السببي بمثالة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الاجلة وقولهم هذا سبب من ذلك اى متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو الجبل وكل ما توصل به الى شئ وسبب التقوى على ما ذكره صاحب المفاتيح هو ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينفق بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد به ان لا يكون مشاهيا للخالى عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسب الحكم قوة فعلية هذا مختص التقوى بما يكون مسندا الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد

في مثل قوله تعالى (بل انتم لامر حجابكم) وقولهم اما زيد فاضربه ليس تصفا على قواعد العربية بل هو بما يقتضيه ثلاث القواعد من لا يلتفت اليها ولا يفرق بين اضرب زيدا وزيد اضربه بحسب المعنى فانه يعده تصفا محضا قال بعض النحاة وانما وجب في الجملة التي وقعت صلة او صفة كونها خبرية لانك انما جئت بالصلة والصفة لتعريف المخاطب الموصول والموصوف من حيث اقصاهما بمضمون الصفة والصلة فوجب ان تكونا

جملتين متضمنتين للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكر تلك الجملة وهذه هي الجملة الخبرية فان (ضربته) الانشائية كبرت واخوانها والطلبية كالامرا واخوانه لا يعرف المخاطب حصول مضمونها الا بعد ذكرهما ولما لم يكن خبر المبتدأ معرفا فلا يخصصا جاز كونه جملة انشائية كما مر في بابها و اشار به الى ما نقله الشارح وقد عرفت ما به ورد على ما ذكره هنا ان انتفاء مانع مخصوص في خبر المبتدأ لا يستلزم ان لا يكون هناك مانع آخر ثم قال وقديع الجملة الطلبية صفة لكونها محكية بقول محذوف وهو التعت في الحقيقة كقوله ﴿ جاؤا بذقن هل رايت الذبيح قط ﴾ اى بذقن مقول عنده هذا القول كما يقع حالا تحولفت زيد اضربه واقوله اى مقولا في حقه هذا القول ومفعولا ثانيا في باب ظننت نحو وجدت الناس اخبرته فقد اوجب التأويل في الحال ليكون بانا لهية ذى الحال وفي المفعول الثاني من باب علت ليصح تعلق العلة به فتأمل

ضربته وينبغي ان يجعل سيبيا كما سبقت الاشارة اليه واماعلى ما ذكره الشيخ
 في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به ممرى عن العوامل الاحديث قد
 نوى استاده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار
 عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول
 المأثوس وهذا اشد للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام
 بالشئ بغنة مثل الاعلام به بعد التنبه عليه والتقدمة فان ذلك يجرى مجرى
 تأكيد الاعلام في التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد
 مررت به وما شبه ذلك فان قلت هب انه لم تعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير
 الشأن لشبهة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغي ان تعرض لصور
 التخصيص مثل اناسعت في حاجتك ورجل جاني وما اشبه ذلك بما قصد به
 التخصيص فان المسند هنا جملة قطعا قلت هو داخل في التقوى ضرورة
 تكرر الاسناد فكانه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص او لا فلفظ
 التقوى يشمل التخصيص من حيث انه تقوى وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث
 ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتأخير لا يفيد الاتقوى
 واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر
 في بحث ايمان ليس التخصيص الانا كيدا على تأكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره
 العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه
 لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لاحاجة
 الى التأكيد والبيان ثم العجب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الاتقوى
 او لكونه سيبيا مع تصريحه بان المسند في نحو اناسعت في حاجتك عند قصد
 التخصيص جملة (واسميتها وقليتها وشرطيها لأمري ونظرفيتها لاختصار
 العملية اذهي) اي الظرفية (مقدرة بالفعل على الاصح) لان الاصل في
 التعلق هو الفعل واسم الفاعل اما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتجاج
 ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقه بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار
 اخوك فضاء الردد الجمل عليه اولى وقيل المقدر اسم الفاعل لان الاصل في الخبر
 ان يكون مفردا لاصالة المفرد في الاعراب على ان الاتصاف هو ان المفهوم
 من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقر ثم عبارة التحوين
 في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصدا
 الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فحينئذ يكون المقدر

(قال) واماعلى ما ذكره
 الشيخ في دلائل الاعجاز
 هو ان الاسم الى آخره (اقول)
 هذا المعنى الذي ذكره الشيخ
 انه يفيد التقوى، مشترك بين
 اخبار المبتدأ اذا تأخرت
 عنه سواء كانت جملا
 او مفردات فلا تعلق له بضابط
 كون الخبر جملة والتعويل
 هناك على ما في المفتاح

(قال) وجوابه ان المراد به ان عدم القول مقصور على الاتصاف آه (اقول) قد قرر فيما سبق فرق بين قولنا ما انا قلت هذا وقولنا انا ما قلت هذا فليست قياس ذلك الفرق ينبغي ان يقال ههنا تقديم الظرف و ايلأوه حرف النفي يقتضى ان يكون النزاع فى غول ثابت لكن وقع خطأ اوشك فى محله فاذا نفي محلبة خور الاخره ثبت محلبة مايقابها اعنى خور الدنيا وليدل على ذلك عبارة الكشف حيث قال ولوالى الظرف حرف النفي لقصد الى ما بعد عن المرادوه وان كتابا آخر فيه الرب لافيهو لما جاوز الشارح ههنا ان يكون حرف النفي المتقدم على المسند جزء من المسند اليه المتأخر عنه فاللانع فى ما انا قلت ههنا ان يكون الحرف المتقدم

فلا لاجلة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول اذالمقدر فعل لان معنى قولهم الظرف متدر بالجملة انه يعمل فى التقدير جملة لامفردا وحينئذ لامعنى لعبارة المصنف اصلا مع ان فيها فسادا آخر لانها ان جلت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف فى ذلك المذهب مفرد لاجلة فكان ينبغي ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل (واما تأخير فلان ذكر المسند اليه اهم كامر) فى تقديم المسند اليه (واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه) اى لفصل المسند اليه على المسند على مامر فى ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوز الى القعود (نحو لافيه غول اى بخلاف خور الدنيا) واعترض بان المسند هو الظرف اعنى فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على جزئه الجبرور اعنى الضمير الراجع الى خور الجنة وجوابه ان المراد به ان عدم القول مقصور على الاتصاف بئى خور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوز الى الاتصاف بئى خور الدنيا والحصول فيها وان اعتبرت النفي فى جانب المسند فاعنى ان القول مقصور على عدم الحصول والكيونة فى خور الجنة لا يتجاوز الى عدم الحصول فى خور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقى وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولى دينكم * معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلى ودينى مقصور على الاتصاف بلى لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كاتوهه البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح فى قوله تعالى * ان حسابهم الاعلى ربي * ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بلى ربي لا يتجاوز الى الاتصاف بلى وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون دينى مقصورا على الاتصاف بلى ان يتجاوز الى غيرى اصلا وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة فى شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم ودينى لا يتجاوز الى غيرى بل على ان المختص بكم دينكم لا دينى والمختص بى دينى لا دينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون القعود لان غيره لا يكون قائما فليست الى ما فى هذا المقام من الخبط والخروج عن القاتون (ولهذا) اى ولان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا (لم يقدم الظرف) الذى هو المسند على المسند اليه (فى لاربي فيه) ولم يقل لافيه ربي (لثلايفيد) تقديمه عليه (ثبوت

الريب في سائر كتب الله تعالى) بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب بالقرآن واعتقال في سائر كتب الله تعالى دون سائر الكتب وسائر الكلمات لأن القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيق والمعتبر في مقابلة القرآن هو باقي كتب الله تعالى كأن المعتبر في مقابلة خور الجنة خور الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها (أو التنبية) عطف على تخصيصه أي تقديم المسند للتنبية (من أول الأمر على أنه) أي المسند (خبر لانمت اذا نعت لا يقدم على المنعوت وانما قال من أول الأمر لانه ربما يعطى انه خبر لانمت بالتأمل في المعنى والنظر الى أنه لم يرد في الكلام خبر للبند (كقوله) أي قول حسان في مدح النبي صلى الله عليه وسلم (له هم لا ينهي لكبارها) وهمة الصغرى اجل من الدهر (فانه واخر الطرف اعني له من المبتدأ اعني هم لثوم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدأ نكرة غير محصورة نحو في الدار رجل ليصير المبتدأ بتقديم الحكم عليه كأنه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقديم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح نحو قام رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مبتدأ أو رجل بدلا منه بخلاف الطرف فانه تبيين كونه خيرا ولا نه ان تسعوا في الظروف مالم يسعوا في غيرها واما اذا كانت النكرة محصورة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واورد على نحو في الدار رجل ان التخصيص اذا كان بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير محصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لاحكم على ماليس بمخصص فالحق في هذا المقام ما ذكره ابن دهان وهو ان جواز تكبير المبتدأ مبنى على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاعبر عن أي نكرة شئت نحو رجل على الباب وغلام على السطح وكوكب اقضى الساعة (أو التناول) نحو * سعدت بفره وجهك الايام (أو التوثيق الى ذكر المسند اليه كقوله) أي قول محمد بن وهيب في المنتصم بالله (ثلثة) هذا هو المسند المتقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه (تشرق) من اشرق بمعنى صار مضيئا وفاعله هو (الدنيا) والضمير الصائد الى الموصوف اعني ثلثة هو الجبرور في قوله (يبعثنها) أي بحسبها أي تصير الدنيا منورة ببعثة هذه الثلثة وبها نسا وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلثة والدنيا ظرف أي في الدنيا أو مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو (شمس الضحى وابو امحق) هو كنية

على المسند اليه جزء من المسند المتأخر عنه فيكون في معنى انا ما قلت هذا ويطل ما اعنى به من اظهار الفرق بينهما ولعله انما اراد بكتب ما ذكره من التأويل يجعل حرف النفي جزءا من المسند اليه او المسند قصدا الى ان يكون المصرح به من جزئي التخصيص هو الاثبات كما في اكثر الصور ولا حاجة اليه كما في قولك ما لنا قلت هذا وقد مر تحقيقه (قال) فليظن الى ما في هذا الكلام من الخطب والخروج عن القانون (اقول) اما الخطب فن حيث ان الاختصاص هنا في الحقيقة كما عرفت على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم وهو من يقابلكم

المعتمد بالله (والقهر) وما يقتضى تقديم المسند تضمنه الاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند التكلم نحو عليه من الرجن ما يستحقه وقد اهملها المصنف اما الاول فلشبهة امره ولان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابل لا اعتبارات المذكورة بل هي المعنى المقتضى للتقديم وجميع المذكورات تفاصيله على ما مر في تقديم المسند اليه وما جعله السكاكي مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة الجهد نحو عرف زيد وتركه المصنف لانه كلام يفتر عن خط واشكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة الجهد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى احترازاً عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يستند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة هود ذلك الضمير الى ما قبله يستند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسنداً الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدأ في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير تقوى الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يستند اليه شئ فاذ جاء بعده ما يصلح ان يستند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فيعتقد بينهما حكم سواء كان خالياً عن ضمير المبتدأ او متضمناً ثم اذا كان متضمناً للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانياً فيكتسب الحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاسناد الى المبتدأ وانفقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا الاتناقض وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة اعني نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الاسناد الى ضمير المبتدأ في الدرجة الاولى على ما ذكره هنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى والحال ان الفعل في كل منها متقدم على ما سند اليه في الدرجة الاولى وهل هذا الاتهامت ويمكن ان يجاب عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد مترتبة في التقديم والتأخير اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتدأ قبل عود الضمير بمنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بوساطة ان عود الضمير الى زيد يستدعي صرف الاسناد اليه مرة ثانية فاما وجه تقدم الاول على الثاني فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على شئ آخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل

(والمبتدأ)

٨ وان ديني لا يتجاوز الى غيري وهو من يقابلني بناء على ان القصر غير حقيق ومن حيث ان قوله على معنى ان المختص بكم دينكم لاديني يدل بظاهره على ان دينكم مختص بكم ودينى ليس مختصاً بكم وذلك بطا لانه لا يفهم منه نفي اشتراك دينه بينه وبينهم وهكذا الكلام في قوله والمختص بدينى لادينكم ومن حيث ان التخصيص في المثال المذكور اعني قائم زيد من باب قصر المسند اليه على المسند بخلاف المثل له على زعمه واما الخروج عن القانون فن حيث انه لم يجعل تقديم المسند مفيداً لمختصر المسند اليه فيه

والمبتدأ قبله فكما يتحقق الطرفان اتفقد بينهما الحكم وأما وجه تقدم الثاني على الثالث فظاهر وكلامه هنا صريح في أن اسناد الفعل إلى ضمير المبتدأ مقدم على اسناده إلى المبتدأ بواسطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوى الحكم محمول على أن اسناد الفعل إلى المبتدأ بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده إلى الضمير وإلى المبتدأ بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى أن أحد الأمرين لازم أما استلزام كلامه التناقض وأما اختصاؤه القول بالاسانيد الثلاثة لأن قوله صرفه ذلك الضمير إلى المبتدأ ثانياً إن كان عبارة عن اسناد الفعل إلى الضمير فقد تناقض لأن جعله تارة أولاً وتارة ثانياً وإن كان غيره كان مع الاسنادين الآخرين ثلثة وعن الثاني بأنه لما كان أول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل إلى المبتدأ بطريق القصد والمسند إليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الأولى بخلاف نحو عرف زيد أن المسند إليه في الدرجة الأولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي هنا اعتراض صعب لا دفع له وهو أن قوله فإن الفعل فيه يسند إلى ما بعده من الضمير ابتداءً إلى آخره لا يصلح تعيلاً للاحتراز من الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الأولى لأنه اعتماد على أولية اسناد الفعل إلى الضمير والمطلوب أولية اسناده إلى المبتدأ فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام أصلاً وإنما الصالح لذلك ما أورده في بحث التقوى فإنه الذي يدل على أن اسناد الفعل إلى المبتدأ في الدرجة الأولى هذا خلاصة ما أورده بعض مثابحننا في شرح المفتاح وصرح بأن نحو أنا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم إنه قصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاماً قليل الجدوى وهو أن الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الأول الاسناد في الدرجة الأولى أي بواسطة شيء كاسناد الفعل إلى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية أي بواسطة شيء كاسناده إلى المبتدأ بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدأ بقوله صرفه المبتدأ إلى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله صرفه ذلك الضمير إلى المبتدأ ثانياً محمول على الضمير الثاني من القسم الأول أعني الاسناد في الدرجة الثانية بما يقتضيه الفاعل وحيث لا تناقض هذا كلامه بعد التفتيح والتصحيح ولا يخفى أن فيه القول بتحقيق ثلثة اسانيد وأنه إن أراد بالاسناد ما يقتضيه المبتدأ اسناد مجرد الفعل إلى المبتدأ فهو بعينه ما ذكره

(قال) وعن الثاني بأنه لما كان أول الاسانيد في هذه الامثلة الاسناد الفعل إلى المبتدأ بطريق القصد والمسند إليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الأولى بخلاف عرف زيد (اقول) إذا كان الاسناد الأول في هذه ٦

الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه مقار لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتدأ كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانياً فانه منشأ الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ التسمية والاعتناء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن الجب انه لم يقدح في شيء من كلام الشارح ولم يتبه ما فيه من الغلط ولم تعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال ولم يره ولا طيف خيال ثم بالغ في التشنيع على الشارح تلافياً لما كان عند المناظرة وتشفياً عما جرى عليه وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لا فائدة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل اثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول صاحب المفتاح وقولي في الدرجة الاولى الخ كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدأ كما زعم الثالث ان حل قوله في بحث التقوى صرفه المبتدأ الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ بعيد لانا لانسلم ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي غير اسناد الخبر لظهور ان تضايقه انما هو مع الخبر لا غير وما يقال في نحو ز يدقام ان الفعل مسند الى المبتدأ فباعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية الخصوصية فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى التكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذي به يجعل اهل العربية احسن التفتين مسندا اليه والاخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحاً كما يجوز في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدأ والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ما انطاس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجملة التزاما مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ قصداً مع ما فيه من الاستبعاد والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلاثة اذا لاسناد

٦ الامثلة هو اسناد الفعل الى المبتدأ كان هذا الاسناد في الدرجة الاولى فكيف يتصور خروج هذه الامثلة بهذا القيد بل يجب ان تكون داخلة فيه واردة تقضاً على ما ذكره من القاعدة القائلة ان الفعل يقدم البتة على ما اسند اليه في الدرجة الاولى

حينئذ أربعة الأول اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ الثاني اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتدأ الرابع اسناد الجملة التي هي خبر المبتدأ وهذا ما لم يقل به احد ولم تلجئ اليه ضرورة فان قلت فقد ظهر ما ذكرت ان ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف بتمام المقصود فآرائك في تصحيح كلام صاحب المفتاح وفي تحقيق احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح بأنه مفيد للتجديد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء آخر والاسناد الى الضمير العائد الى شيء اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا في نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره وكلامه هنا صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوى لا يدل الا على تأخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتدأ لانه الذي يستدعيه المبتدأ لكونه مبتدأ وهو المراد بقوله صرفه المبتدأ الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متأخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد بما يقتضيه ذات المبتدأ وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء آخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه عائدا الى المبتدأ ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او ضمير متضمن وصفه متأخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا يعني بعد صرف المبتدأ الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اي مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدأ مرة ثانية بهذا الاعتبار فلما راد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل الى الضمير والتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وحينئذ لم يستلزم كلامه التناقض ولا يقتضي الاسانيد الثلاثة على الوجه المستبعد المستبعد كما زعم واما الثاني فهو ان معنى كلامه ان اذا كان المراد بالجملة عادة التجديد دون الثبوت يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على ما يستدليه في الدرجة الاولى يعني الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما في زيد عرف

(قال) وكلام الشارح ايضا لا يخفى عن اعتراف بذلك الى آخره (اقول) حيث قال لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدأ (قال) والتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه الى آخره (اقول) ان شئت زيادة توضيح لما قرره فاستمع لما تبلى عليك فنقول خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضميره فاسناد الفعل الى الضمير لا يتوقف الا على تحققهما فاذا تحقق الضمير اربطه الفعل به ثم هذا الصمغ المرتبط احد جزئيه بالآخر يصلح ان يكون خبر المبتدأ قبصره المبتدأ الى نفسه ثم ان لوحظ ان هذا الضمير عائدا الى المبتدأ وعبارة عنه فيكون الاسناد اليه اسنادا الى المبتدأ حقيقة حصل اسناد آخر مغاير للاسناد الاول بالاعتبار فالاسناد الثاني متأخر عن الاول لتوقفه على الارتباط الذي بين الفعل والضمير ليحصل مجموع صالح لكونه خبرا للمبتدأ بناء على ٨

وقام أبوه زيد على أن زيدا مبتدأ وقام أبوه خبر مقدم عليه أولم يوجد كما في عرف زيد لجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولا بد فيها من تقديم الفعل على ما يسند إليه في الدرجة الأولى احتراز بقوله في الدرجة الأولى من نحو زيد عرف بمعنى عن اسناد الفعل بنوسط الضمير إلى المبتدأ فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط في إعادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا السند إليه بل يجوز أن يقدم عليه كما في قام أبوه زيد ويجوز أن لا يقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول التجدد في صورتين بخلاف المسند إليه في الدرجة الأولى فانه لا بد من تقديم الفعل عليه وإلى ما ذكرنا أشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف وأنا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من أنه احتراز عنه لأنه لا يفيد التجدد لأمس (نبيه كثير مما ذكر في هذا الباب) يعني باب المسند (والذي قبله) يعني باب المسند إليه (غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتكثير والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق) (والفطن اذا فطن اعتبار ذلك فيهما) أي في البابين (لا يتحقق عليه اعتباره في غيرهما) من المقابيل والمخالفات بهما والمضاف إليه وإنما قال كثير مما ذكر لأن بعضها يختص بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بما بين المسند إليه والمسند وتكون المسند فعلا فانه يختص بالمسند لأن كل فعل مسند دائما فلا يصح أن يكون غير المسند فعلا ثم يصح أن يكون جملة فعلية وأما ما يقال من أنه إشارة إلى أن جميعها لا يجري في غير البابين كالترديد في الحال والتمييز والتقديم في المضاف إليه فليس بشيء لأن قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات في كل مما يفسر البابين فضلا عن جريان كل منهما فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد مما يفسرهما

باب الرابع أحوال متعلقات الفعل

قد سبقت إشارة اجالية إلى أن متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الأحوال المذكورة في البابين لكنه أراد أن يشير إلى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غرض ومزيد دقة فوضع هذا الباب وأراد بأحوال بعضها كتحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم المفعولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال (الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في أن الفرض من ذكره معه أي) أي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل أو ذكر الفعل مع كل منهما يعرف بالتأمل (إعادة تليسه به) أي تليس الفعل بكل منهما لكنهما

الصالح للخرقة في هذه الصورة هو الجملة لا الفعل وحده والاعتبار الثالث متأخر عن الثاني اذ بعد تحقق الفعل والضمير المرتبط أحدهما بالآخر يتحقق الاسناد الثاني بلا توقف على شيء آخر وأما الثالث فهو مع توقفه على ذلك يتوقف على اعتبار كون الضمير عائدا إلى المبتدأ وعبرة عنه فيكون الاسناد إليه اسنادا إلى المبتدأ في الحقيقة ولا شك أن هذا صفة للضمير المرتبط به الفعل ومتأخر عنه (قال) يعرف بالتأمل (أقول) وذلك لأن الكلام في أحوال متعلقات الفعل من ذكرها وحذفها وتقديمها لا في أحوال الفعل وإيضاح كل واحد من الفاعل والمفعول قيد للفعل دون العكس وأيضا قوله فيما بعد فاذ لم يذكر متعلق بالمفعول دون الفعل

يفترقان بان تلبسه بالفعل مى جهة وقوعه منه وتلبسه بالفعل من جهة وقوعه عليه ومن ههنا يعلم ان المراد بالفعل بالفعل لان هذا تمهيد بمخذه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الفرض من ذكرها مع الفعل اعادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك (لا اعادة وقوعه مطلقا) اى ليس الفرض من ذكره مع الفعل اعادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم عن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الفرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة حينئذ ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا ترى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني للفعل واسند اليه (فاذا لم يذكر) (الفعل به) (معه) اى مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله (الفرض ان كان اثباته) اى اثبات ذلك الفعل لفاعله (اوتفقيه عنه) اى نفي الفعل عن فاعله (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه (زل) الفعل المتعدى حينئذ (منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان القدر) بواسطة دلالة القرينة (كالمذكور) في ان السامع يتوهم منها ان الفرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض التكلم * الا ترى انك اذا قلت هو يعطى الدنانير كان الفرض بان جنس ما يتناولها الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لاعم من نفي ان يوجد منه اعطاء (وهو) اى هذا القسم الذى زل منزلة اللازم (ضرر بان لانه اما ان يجعل الفعل) حال كونه (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول (كتابة عنه) اى عن ذلك الفعل حال كونه (متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة اولي) يجعل كذلك الثانى كقوله تعالى * قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون * فان الفرض اثبات العلم لهم وتفقيه عنهم من غير اعتبار عموم في افرادهم ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوى من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كتابة عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثانى لانه باعتبار كثرة وقوعه اشتد اهتماما بمحاله (ذكر السكاكى) في بحث اعادة اللام للاسراف

(قال) ومن هذا (اقول)
اى وما ذكر من ان تلبسه
بالمفعول من جهة وقوعه
عليه كما صرح به في الايضاح
يعلم ان مراده بالمفعول هو
المفعول به وانما خص البحث
بمخذه بالمفعول به لقربه من
الفاعل في كونه من مفعول
الفعل وايضا يكثر الخذف
فيه كثرة شائنة واما احوال
غيره من المفاعيل وسائر
المتعلقات فتعمل بالمقايضة
(قال) ويكون كلاما مع
من اثبت له اعطاء غير
الدنانير (اقول) ولوقيل
ويكون كلاما مع من اثبت له
اعطاء ولا يدري ما معطاه
لكان احسن كما لا يخفى

انه اذا كان المقام خطايا لاستدلاليا كقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن غر كريم
والمنافق خبيث لئيم * حل المعرفة باللام مفردا كان اوجها على الاستفراق
بعلة ابهام ان القصد الى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فهما ترجيع
لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد
الى نفس الفعل بتزويل المتعدى منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطى الى معنى
يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ابهاما للبالفة بالطريق المذكور في افادة
اللام للاستفراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم
اذا كان المقام خذائيا حل المعرفة باللام على الاستفراق واليه اشار بقوله
(ثم) اي يعدكون الفرض ثبوت اصل الفعل وتزويل منزلة اللازم من غير اعتبار
كتابة (اذا كان المقام خطايا) يكتب في فيه بمجرد الظن (لاستدلاليا) يطلب فيه
اليقين البرهاني (افاد) اي المقام الخطائي او الفعل المذكور (ذلك) اي كون
الفرض ثبوته لفاعله او تنبيهه عنه مطلقة (مع التعميم) في افراد الفعل (دفع الحكم)
اللازم من حله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطى حيثنذ بفعل
الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب
ان يحمل في المقام الخطائي على استفراق الاعطآت وشمولها احترازا عن ترجيع
احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل يتنافى كون الفرض ثبوته
لفاعله او تنبيهه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل
او خصوصها ولا تعلقه لمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لانسلم المناطات
اذ لا يلزم عن عدم كون الشيء معتبرا في الفرض والمقصود عدم كونه مفادا
من الكلام وانما المناط في التعميم هو اعتبار عدم العموم لاهدم اعتبار العموم
والفرق واضح ثم المذكور في شرح الفتح ان قوله بالطريق المذكور اشارة
الى ما ذكره في آخر بحث الاستفراق من ان نحو خاتم الجواد يفيد الانحصار
مبالغة بتزويل جود غير خاتم منزلة الصدم لان معنى قولنا فلان يعطى هو لا غيره
يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا العمري فرية نافية هامة لان ما ذكره
من الانحصارين مالم يشهد به نقل ولا عقل ثم اذا حل على التعميم افاد انه يوجد
كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء امانته لا يوجد غير الاعطاء
فما لا يسهه هذه العبارة والظاهر ما ذكره المصنف وتحقيقه ما ذكرنا فلنحافظ
عليه فان هذا المقام ما وقع فيه لبعضهم خطب عظيم (والاول) وهو ان يجعل
الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص (كقول البصري في المعتر بالله)

(قال) لا يقال ان افادة التعميم
في افراد الفعل يتنافى كون
الفرض ثبوته لفاعله او تنبيهه
عنه مطلقا لان معنى اه
(اول) اعلم ان قيد الاطلاق
ليس مذكورا في كلام
السكاكي بل عبارته هكذا
او القصد الى نفس الفعل
بتزويل المتعدى منزلة اللازم
وذلك يدل على قطع النظر
عن التعلق بالمفعول ولا يدل
على قطع النظر عن اعتبار
عموم افراد الفعل او
خصوصها وحينئذ فلا
اعتراض على كلامه نعم ان
المصنف ذكر قيد الاطلاق
وفسره بما نقله الشارح
وحل كلام السكاكي على
ذلك فأتجه عليه السؤال
اتجماها ظاهرا ثم الاعتدال
المذكور في الشرح ريك
جدا فان المعبر عنه ارباب
البلغة كما مر هو المعاني
المقصود للتكلم وما فهم
من المباداة وما لا يكون
مقصودا له لا يعتد به ولا يعد
من خواص التراكيب
ولهذا قال السكاكي في تمثيل
الخاصية مثل ما سبق الى
فهمك من تركيب ان زيد ٣١

معرضا بالمستعين بالله (شجوح سادة) وغيظ عداؤه * ان يرى مبصر ويسمع واع * أى
 ان يكون ذورؤية وذو سماع فيذكرك بالبصر (محاسنه) بالسمع (اخباره الظاهرة
 الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا) نصب عطف على المضارع
 المنصوب قبله أى فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتنون الامامة (الى منازعة)
 الامامة (سبيلا) فالخاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم أى يصدر منه الرؤية
 والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كناية عن الرؤية والسماع
 المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية
 ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على آثاره
 واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمنع خفاؤها فيصرها كل رائى
 ويسمها كل واع بل لا يصبر الراى الا آثاره ولا يسمع الواعى الا اخباره فذكر
 المزموم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند
 ذكر المفعول او تقديره لما فى التغافل عن ذكره والأعراض عنه من الاذنان بان
 فضائله يكفى فيها ان يكون ذو سماع وذو بصر حتى يعلم انه المنفرد بالفضائل
 (والا) أى وان لم يكن الفرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتصدي المسند
 الى فاعله اثباته لفاعله اوفنيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور
 (وجب التقدير بحسب القرائن) الدالة على تعيين المفعول ان عامها عام وان خاصا
 فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته اوفنيه عنه مطلقا
 بان قصد اثباته اوفنيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عومها من غير اعتبار
 التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يحز لقوات المقصود كما اذا قلنا
 فلان يعطى كل سنة مرة او مرتين أى يفعل اعطاء مامن غير تعيين المفعول
 وفلان يعطى مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار للمفعول والفرق بين
 تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما فى الوجود
 فلا تلازم بينهما فى الاعتبار والقصد (ثم الحذف) أى حذف المفعول من اللفظ
 بعد قابلية المقام اعنى وجود القرينة (اما لبيان بعد الاهتمام كما فى فعل المشية
 والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب تدل عليه وبينه (مالم يكن تعلقه به)
 أى تعلق فعل المشية بالمفعول (غريبا نحو لو شاء لهدىكم اجمعين) أى لو شاء
 هدايتكم لهدىكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علق
 المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جئ بجواب الشرط صار مبينا وهذا واقع
 فى النفس (بخلاف نحو) قول الخرمي ربه انه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر

منطلق اذا سمعته عن
 العارف بصياغة الكلام من
 ان يكون مقصودا به نفي
 الشك اورد الانكار او من
 تركيب زيد منطلق من
 انه يلزم ان يكون مجرد
 القصد الى الاخبار او من
 نحو منطلق بترك السند اليه
 من انه يلزم ان يكون المطلوب
 وجدا الاختصار وصرح
 فى قصة من التوفى بان المتكلم
 اذا لم يكن بليغا لا يلتفت الى
 ما يفهم من كلامه لانه غير
 مقصود له فاذا لم يكن التعميم
 فى افراد الفعل معتبرا فى
 الفرض والمقصود لم يكن
 بما يعتد به عندهم والظاهر
 فى الاعتذار ان يقال ان المفيد
 للعموم فى افراد الفعل هو
 الفعل بمعونه المقام الخطاى
 وذلك لا ينافى كون الفرض
 من نفس الفعل الاطلاق
 على التفسير المذكور غايه
 ما فى الباب ان لا يكون العموم
 مقصودا بنفس الفعل بل به
 مع معونه المقام

عليه (ولو شئت ان ابكى دمالبيته) عليه ولكن ساحة الصبر اوسع * واعدته
 ذخر الكل ملية * وسهم النايا بالخيار مولع * فان تعلق فعل المشية بكاء الدم
 فعل غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويأنس السامع به (واما
 قوله) اي قول ابى الحسن على بن ابي الجوهري (ولم يبق منى الشوق غير تفكرى *
 فلو شئت ان ابكى بكيت تفكرا * فليس منه) اي ما ترك فيه حذف مفعول المشية
 بناء على غرابية تعلقها به على ما سبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام
 من ان المراد ولو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية
 ولم يزل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية بكاء التفكر غريب كتعلقها بكاء
 الدم فدفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل (لان المراد بالاول البكاء
 الحقيقي) لا البكاء التفكرى لانه لم يرد ان قول لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا
 بل اراد ان يقول افانى التحول فلم يبق منى غير خواطر تحول في حتى لو شئت
 البكاء فريت جفوني وعصرت عيني لئيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل
 الدمع التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير ممدى الى
 التفكير البتة والبكاء الثاني مقيد ممدى الى التفكير فلا يصلح تفسير الاول ويانا
 لان المين لابد وان يكون عين المين له كما اذا قلت لو شئت ان تعطى درهما اعطيت
 درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومانشأ من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام
 ما قيل ان اللآلئ في مفعول ابكى والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول
 للبيان بعد الابهام بل لفرض آخر لا يقال يحتمل ان يريد انى ضعفت ونحلت بحيث
 لم يبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكير والمعنى لو شئت ان ابكى
 تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون
 من قبيل ولو شئت ان ابكى دمالبيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق
 منى الشوق غير تفكرى يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكير ليس سوى
 الاسف والتكدر والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبق للشوق فيه غير التفكير بخلاف
 عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدم التفكير فانه مما
 يتوقف على ان لا يبق فيه غير التفكير فحينئذ يحسن ترتب النظم قليلاً بل وما
 يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام فقلت امرته فقام اي امرته
 بالقيام قال الله تعالى * امرنا مترفها ففسقوا * اي امرناهم بالفسق وهو
 مجاز عن تمكينهم واقدارهم (واما) عطف على قوله اما البيان (لدمع توهم
 ارادة غير المراد ابتداء) متعلق بقوله توهم (كقوله) اي البصرى (وكم نذرت)

اي دفعتم (عنى من تحامل حادث) يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكما
 في البيت خبرية بجزءها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية بجزءها
 بفعل متعد وجب الاتيان بمن اثلا يلبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى
 * كم تركوا من جنات وكما اهلكنا من قرية * وعمل كم هنا نصب على المفعولية
 (وسورة ايام) اي شدتها وصولتها (خززن) اي قطعن اللحم (الى العظم)
 خذف المفعول اعنى اللحم (اذنو ذكر اللحم ربما توهم قبل ذكر ما بعده)
 اي ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم (ان الحز لم ينته الى العظم) بل كان
 في بعض اللحم فتترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم ويصور في نفسه
 من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرد الى العظم (واما لانه اريد ذكره)
 اي ذكر المفعول (ثانيا على وجه يتضمن اقناع الفعل على صريح لفظه)
 اي لفظ المفعول (اظهار الكمال الغاية بوقوعه عليه) اي وقوع الفعل على
 المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه (كقوله)
 اي قول البصري (قد طلبنا فم نجدك في السودد والجهد والمكارم مثلا) اي
 قد طلبنا لك مثلا خذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب في قوله لم نجد
 الايان بضميره اي فم نجد وفيه تقوية للعرض وهو ايقاع في الوجدان على
 صريح لفظ المثل لكمال الغاية بعدم وجدان المثل ولاجل هذا المعنى بعينه
 عكس ذوالزمة في قوله * ولم امدح لارضيه بشعري * لئلا ان يكون اصاب
 مالا * لانه اعمل الفعل الاول في صريح لفظ الهم والثاني في ضميره لان الغرض
 ايقاع في المدح على الهم صريحا لكمال الغاية بذلك بخلاف الارضاء ويجوز
 ان يكون السبب (اي سبب حذف المفعول في بيت البصري ترك مواجعة
 (المدح بطلب مثله) قصدا الى المبالغة في التأدب معه لان طلب المثل
 صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده
 وايضا في هذا الخذف بان بعد الايام (واما التعميم) في المفعول (مع الاختصار
 كقولك قد كان منك ما يؤلم) اي كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا
 التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصفة العموم لكنه يفوت
 الاختصار حيث (وعليه) اي على حذف المفعول لتعميم مع الاختصار
 (والله يدعو الى دار السلام) اي يدعو العباد كلهم بان الدعوة الى الجنة بم
 الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص لمن يشاء
 ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم فائصال الاول يفيد العموم بمبالغة

(قال) وهما بحث وهو انما جعل الحذف فيه التعميم الى آخره ﴿ ١٩٦ ﴾ (اقول) اعادة التعميم في المفعول

والتي تتحققا وهما وان احتملا ان يحتملا من قبيل مائل منزلة اللازم لكن التأمل الذوق يشهد ان القصد في هذا المقام الى المفصول فان الحمل على امثال هذه المعاني متعلق بقصد التكلم ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتزويل منزلة اللازم والقصد الى تعميم المفعول وبما يحتمل الحذف للمعوم في غير المفعول به قوله تعالى ﴿ وابلك نستعين ﴾ اى على كل امر يستعان فيه و يحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلهم الكلام وهما بحث وهو انما جعل الحذف فيه التعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وحينئذ فان دللت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة على التعميم فالظاهر ان المعوم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله (واما لجرد الاختصار) وقد وقع في بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرا لما سبق في قوله وجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار في سائر الاقسام ولا وجه للتخصيص لجرد الاختصار (نحو اصغت اليه اى اذنى وعليه قوله تعالى ارنى انظر اليك) اى اذالك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يؤلم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يؤهم الاستغراق الحقيقي وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يلم الا بماجوزه العقل ولا يؤهم خلاف المقصود فصح ان الحذف للتعميم الذى هو لا يؤهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لا يمكن ان يقال يؤلم كل احد من يحوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اولا تقييد التعميم بالذى لا يؤهم خلاف المقصود كما لا دلالة لفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف حينئذ انما يكون لدفع الابهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لاه مزيد اختصاص بالحذف اعنى دفع الابهام والتعرض للماليس كذلك اعنى التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تعالى ﴿ والله يدعوا الى دار السلام ﴾ مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذا لذكر لا يؤهم خلاف المقصود بل تحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى لجرد الاختصار ومن الحذف لجرد الاختصار قوله تعالى ﴿ قل ادعوا الله

مع حذفه متصور على وجهين احدهما ان يكون هذا قرينة تدل على تعيين مفعول مدلوله عام مثل ان يذكر في الكلام لفظا كل احد ثم يقال قد كان منك ما يؤلم اى كل احد فلا شك ان المعوم حينئذ مستفاد من ذلك المقدر ولا دخل للحذف فيه بل الحذف لجرد الاختصار والثاني ان يقصد المعوم في المفعول ويتوصل بحذفه الى تقديره عاما وذلك بان لا يكون هناك قرينة غير الحذف تدل على تعيين عام من العمومات فيتوصل بعدم ذكر المفعول في المقام الخطأ الى تقديره عاما بناء على ان تقدير خاص دون آخر ترجيح لاحد المتساويين على الآخر فلحذف اعنى عدم ذكر المفعول على هذا الوجه مدخل في تقديره عاما دون حذفه على الوجه الاول فلذلك حكموا بان حذف المفعول قد يكون لجرد الاختصار وقد يكون للتعميم مع الاختصار ولما يتغير عند الشارح احد الوجهين عن الآخر اشكل عليه الامر والتكلاان على التوفيق

(اوادعوا)

(قال) فليأمل فانه فيه
دقة اعتبرها صاحب
المفتاح (اقول) تحقيق
الكلام ان الشيعين اعتبروا
ان المفعول هو الابل والاعم
مثلا واحدهما يقابل
الاخر وجعلا ما يضاف الى
احدهما خارجا عن المفعول
غير ملحوظ معه بل هو باق
على حاله واحدة مع تعذر
تقدير المفعول فلو قدر
في الآية المفعول لادى الى
فساد المعنى فانهما لو كانتا
تدودان ابلالهما على سبيل
الفرض لكان الترجم باقيا
على حاله فصاحب المفتاح
نظر الى ان المفعول هو الغنم
المضاف اليهما والمواشي
المضافة اليهم وكل واحد
منهما يقابل الاخر فلو لم
يقدر المفعول في الآية
لفسد المعنى وهذا ادق
نظرا واوضح معنى

واودعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى التسمية التي يتعدى الى مفعولين اى سموا الله
اوسموا الرحمن ايا ما تسمونه فله الامعاء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى الدعاء
المتعدى الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن
ولزم عطف الشيء على نفسه ان كان عينه ومثله هذا العطف وان صح بالواو
باعتماد الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام * وليت الكتبية في المزدحم *
لكنه لا يصح بالواو لانها لاحد الشيعين المتغابرين ولان التخيير ايا يكون بين الشيعين
وايضا لا يصح قوله ايا ما تدعوا لان ايا انا يكون لواحد من اثنين او جماعة
واما قوله تعالى * ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد
من دونهم امرأتين تدودان * فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشف الى
ان حذف المفعول فيه لقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اى يصدر
منهم السقي ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود ابل او غنم فتخرج عن
المقصود بل يوهم خلافة اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتدودان غنهما
لثوهم ان الترجم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقي
بل من جهة ان المذودهما غنم ومسقىهم ابل الا ترى انك اذا قلت مالك تمنع
اخاك كنت منكرا بمنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخر وذهب
صاحب المفتاح الى انه مجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتدودان
غنهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق لان
الترجم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة
ذودهما غنهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تدودان غير غنهما وكان
الناس يسقون غير مواشيهم بل غنهما مثلا لم يصح الترجم فليأمل ففيه دقة
اعترها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيعين وغفل عنها الجمهور
فاستحسنوا كلامهما (واما للرعاية على الفاصلة) نحو قوله تعالى * والضضى
والابل اذا يحمى (موادك ربك وماقلى) اى ما قلاك لحذف لان فواصل
الآتى على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من الاغراض
المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشف هنا انه اختصار لفظي لظهور الحذف
مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اى وذاكرته (واما لاستنباحان
ذكره) اى ذكر المفعول (كقول عائشة رضى الله تعالى عنها ما رأيت منه)
اى من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ولا رأى منى) اى العورة (واما الكتبة اخرى)
كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء تعبه او نحو

(قال) فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن الى آخره (اقول) يمكن ان يعتذر بان المصنف لم يذكره بالخطأ في الاشتراك وما يتعلق به من التأكيده بوحده اعتمادا على المقابلة ١٩٨ * بحسب ما سبق وامانه لم يعم بحث يتناول

الا نشاء فلانه في مباحث
الخبر كما اعتذر عنه اُشار
في ترك بعض اسباب التقديم
(قال) ومعلوم ان ليس
القصر والتخصيص الا
تأكيدا على تأكيد آخره
(اقول) لا يتبين عليك ان
كل تأكيد على تأكيد ليس
تخصيصا وقصر اذ ان قولك
ان زيد قائم فيه تأكيد على
تأكيد ولا تخصيص اصلا
بل القصر تأكيد على
تأكيد بوجه مخصوص كما
قرر في جاني زيد لا عروفي
نحو زيد ارجه اذا قدر
المقرر مؤخرا حتى يصير
الكلام هكذا زيدا رهبت
رهبة فالمقرر متعلق بزيد
على وجه الاختصاص فان
جعل المقرر المتعلق بضميره
ايضا متعلقا به على وجه
الاختصاص ظهر كونه
او كذا في افادة الاختصاص
من اياك نعيد وان لم يجعل
المقرر متعلقا بالضمير على
وجه الاختصاص اذ لا
مقتضى لذلك في نفسه كان
هناك تأكيد زائد لكن
لا في افادة الاختصاص بل
في تعلق الفعل بزيد اللهم الا
ان يقال معنى الاختصاص

ذلك قال الله تعالى * لينذر بأسا شديدا * اي لينذر الذين كفروا لحذف
لتعيينه ولان الغرض هو ذكر المنذور به (وتقديم مفعوله) اي مفعول الفعل
(ونحوه) اي نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك
(عليه) اي على الفعل (لرد الخطأ في تعيين كقولك زيد اعرفت لمن اعتقد انك
عرفت انسانا وانه غير زيد) فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفتك على انسان
مخطئ في تعيين انه غير زيد (وتقول لتأكيد) اي تأكيدها الرز زيد اعرفت
(لا غيره) وقد يكون ايضا لرد الخطأ في الاشتراك كقولك زيد اعرفت لمن
اعتقد انك اعرفت زيدا وعروا وغيرهما وتقول لتأكيد زيد اعرفت وحده
فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطأ
لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر باتواعها الثلاثة ونحو قولك زيد
اكرم وعرا لا تكرم في الامر والهي فان اعتبار رد الخطأ فيه لا يخلو عن
تكلف (ولذلك) اي ولان التقديم لرد الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة
في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجلة (لا يقال ما زيد اضربت ولا غيره
ولما زيد اضربت ولكن اكرمه) اما الاول فلان التقديم بغير وقوع الضرب
على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره صريح في نفيه
ثم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس بالتخصيص يصح ان يقال ما زيد
ضربت ولا غيره كاذ كفي ما ناقلت هذا ولا غيري وكذا يصح بزيد اضربت
وعروا اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له وما الثاني فلان
مبنى الكلام ليس على ان الخطأ في الضرب فرده الى الصواب في الاكرام وانما
الخطأ في المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيد
ضربت ولكن عروا (واما عوز زيد اعرفته كذا قدر) الفعل المحذوف
(المقرر) بالفعل المذكور (قبل التصوب) نحو عرفت زيدا عرفته (والا)
اي وان لم يقدر المقرر قبل التصوب بل بعده نحو زيد اعرفت عرفته
(فتخصيص) لان التقديم على المحذوف كالقديم على المذكور كافي بسم الله
فصو زيد اعرفته يحتمل التخصيص ويجرد التأكيد لكن اذا قامت قرينة
على ان الفعل مقدر بعد التصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيد
عرفت لما فيه من التكرار المفيد لتأكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص
الاناء كيدا على تأكيد فيقوى بازديادنا كيدا لمخالفة وهذا معنى قول صاحب
الكشاف في قوله تعالى واياء فارهبون انه من باب زيد رهبة وهو اوكد

اثبات التعلق له وتقدم عن غيره والتكرير يؤكدها الجزء الاول منه فيؤكد في ابله تأكيد احدى جزئيه (في افادة)

(قال) ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالفعل الى آخره (اقول) فان قيل لا يكون المفسر حينئذ عين ﴿١٩٩﴾ المفسر قلنا نعم ولا محذور فيه بل هو متحد معه نوعاً وان خالفه

شخصاً فالفسير بحسب الاتحاد

النوعي والعطف بحسب
التفريق التخصيصي لكن يبقى
الكلام في قاعدة عطف احدي
الرهبتين على الاخرى بحرف
التعقيب فنقول الفائدة
التكرير واسنياف افراد الرهبة
كإتال عليك بالطاعات
الافضل فالافضل كانه قيل
خصوصه رهبة عقيب رهبة
وحينئذ قد بدلا حظ التنزل
في افراد هاربة كما في المثال
المذكور وقد بدلا حظ الترتي
فهارة كانه قيل هاربه
رهبة اقوى واعلى مرتبة
من الاولى وقد ورد الفاء
للتفاوت بين المعطوفات
في المرتبة تنزلا وتوقفا كما ذكره
العلامة في سورة والصفات
وان كانت ثم ادل واشهر
في ذلك منها ولا يخفى ان الحمل
على الترتي بالنسب ههنا وان
ملاحظة الاختصاص في
الثاني حينئذ اولي ولا يلزم
منه الاتحاد بين المعطوفين
بل يختلفان قوة وضعف وقيل
الفاء جواب شرط محذوف
وتقدير الكلام مهما يكن
من شيء هاربه في ثم حذف
الشرط مع ادائه اعتمادا على

في افاة الاختصاص من اياك فبعد وقد صرح في الافتتاح بان الفاء للعطف على
المحذوف والتقدير اياي اربها فاربون ويحقق المغايرة بان في المعطوف
عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه
مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالفعل واما قوله تعالى ﴿١٩٩﴾ ان ارضي واسعة
فاياي فاعبدون فهو على تقدير فاياي فاعبدوا فاعبدون فالفاء في فاعبدون
جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضي واسعة فان لم تخلصوا العبادة لي
في ارضي فاخلصوها لي غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول
مع افاة الاختصاص كذا في الكشف وفي جعله الفاء في فاعبدون جزءا للشرط
تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزء اعني فاعبدوا فكانه هو هو واما الفاءات
الثلث فاولها هي التي كانت في الشرط المحذوف وابقيت تبنيها على مسببية
عاقبة اي اذا كان ارضي واسعة فان لم تخلصوا الى الآخر والساوية جزءا
الشرط والثنت تكرر لها او عاطفة كما في الفتح وقد وقع في بعض النسخ
واما نحو (واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الاختصاص) وذلك لامتناع تقدير
الفعل مقدما نحو واما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء
وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقام اصله مهما يكن من شيء فزيد قائم
بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه
له لانه جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا ومادامت الدنيا فانه يقع فيها شيء
محذوف المزوم الذي هو الشرط اعني يمكن من شيء واقم مقامه مزوم القيام
وهو زيد وابق الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها لمحصل الغرض الكلي
اعني لزوم القيام لزيد والافليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزء فحصل
التخصيف واقامة المزوم في قصد المتكلم اعني زيدا مقام المزوم في كلامهم اعني
الشرط وحصل من قيام جزء من الجزء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم
من ان حين ما لزم حذفه ينبغي ان يشتغل بشئ آخر وحصل ايضا بقاء الفاء
متوسطة في الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية في ابتداء الكلام ولذا
يقدم على الفاء من اجزاء الجزء المفعول والظرف وغير ذلك من معمولات
ما يقصد لزوم ما بعدها والفاء ولا يستكثر افعال ما بعدها الفاء فيما قبله وان امتنع في
غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاعراض المهمة فيجوز تخصيصها
الفاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص
لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيره ردا على من زعم الاشتراك

قرينة المقام ودلالة الفاء على ذلك وقدم المفعول عوضا عنه مع كون تقديمه مفيد الامرين آخره الاختصاص
وصيرورة الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها فصار الكلام هكذا وايي هاربه او ثم كرر الفعل تأكيذا وقصدا

٦ الى التفسير فصار هكذا وايى فارهبوا رهوبى فخذف الاول وجوبا لقصد الى جعل الثانى تفسيره واخر الفاء الى المفسر ولم يخذف الا لدلالة فيه على الفاء مع كونها * ٢٠٠ * دالة على الشرط المحذوف وعلى

هذا القياس (وربك فبكر
وثيابك فطهر والرجز
فاهجر) ونظائر هاتكن العمل
ههنا اقل وقد صرح بعضهم
بان كلمة امام قدرة فى امثال
هذه المقامات (قال) ويظهر
لث من هذا التحقيق ان مثل
هذا التقديم ليس للتخصيص
الى آخره (اقول) قد نقل
عن الكشاف آثا ان تقديم
المفعول قد يكون عوضا عن
الشرط المحذوف مع افادته
الاختصاص فلا يبعد ان
يكون التقديم مع كونه معنا
فى افادة الزوم المقصود من
الكلام ومراعى لحق الفاء
فى التوسط وشاغلا ليزما
التزم خذفه بغيره مفيدا
للاختصاص اذ لا استماله فى
اجتماع القوائد الكثيرة فى
شيء واحد فلى هذا لا يظهر
من التحقيق المذكور ان ليس
التقديم ههنا للتخصيص بل
يظهر ذلك من المقام لتبوء
عنه وامل مرادمان هذا
التحقيق ظهر منه ان التقديم
قوائد غير التخصيص فاذا
كان المقام آيا عنه فليحمل
على تلك القوائد فذلك
التحقيق مدخل فى عدم

(اهم)

جعل التقديم للتخصيص ويدل على انه اراد ذلك قوله لظهور حيث لم يقل ولظهور

اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطأ ايضا
 ان يجعل التقديم مفيدا في كلام قائدة وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على
 الشاعر والكتاب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل
 تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر (ولذا يقدر) المحذوف (في بسم الله
 مؤخرًا) نحو بسم الله افضل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين
 كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم ويقولون باسم اللات والعزى فقصده الموحدة
 تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم (واورد اقرأ باسم ربك)
 فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدًا للاختصاص والاهتمام لوجب
 ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجبر رعاية
 (واجب بان الاهم فيه القراءة) لانها اول سورة تزلت فكان الامر بالقراءة
 اهم كذا في الكشف (وبانه) اي باسم ربك (متعلق باقرأ الثاني) اي هو مفعول
 اقرأ الذي بعده (ومعنى الاول اوجد اقرأ) من غير اعتبار تعديته الى
 مقروبه كما يقال فلان يعطى اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلفه الى المعطى
 كذا في المفتاح وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرأ الثاني تعلق بالمفعولية
 ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت
 بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثاني كلاهما منزلان منزلة اللازم اي افضل
 القراءة واوجدها او المفعول محذوف في كليهما اي اقرأ القرآن والباء للاستعانة
 او الملازمة اي مستعينًا باسم ربك او متبركا ومبتدأ به ولا يعد على المذهب
 الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقًا باقرأ الثاني
 ويكون متعلق الاول قوله باسم الله (وتقديم بعض معمولاته) اي معمولات
 الفعل (على بعض لاداصله) اي اصل ذلك البعض (التقديم) على البعض
 الآخر (ولا مقتضى لعدول عنه) اي من ذلك الاصل (كأنفعا) في نحو
 ضرب زيد عمرو (فان اصله التقديم على المفعول لانه عدة يفتقر اليه في الكلام
 والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق التقديم ولانه كالجزء من الفعل
 فينبغي ان لا يفضل بينهما بشئ) (والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما)
 فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى القساعلية وهوانه عاى اي
 آخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به
 بلا واسطة حرف الجر ثم الذى بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم
 المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذى الحال والتابع عقيب

(قال) فكان الامر بالقراءة
 اهم (اقول) يعنى من الامر
 باختصاص القراءة اذ لا يناسب
 المقام فلا يرد ما يتوهم من
 كون غير اسم الله تعالى
 اهم منه (قال) وهو مبنى
 على ان تعلق باسم ربك باقرأ
 تعلق بالمفعولية ودخول الباء
 للدلالة على التكرير والدوام
 الى آخره (اقول) عبارة
 المفتاح هكذا فالوجه عندى
 ان يجعل اقرأ على معنى افضل
 القراءة واوجدها على نحو
 ما تقدم في قولهم فلان يعطى
 وينفع في احد الوجهين
 غير مسمى الى المقروبه
 وان يكون باسم ربك مفعول
 اقرأ الذى بعده فتقول ه

ه القراءة تعلق بذاتها مقرو وبواسطة حرف الباء باسم يستعان به أو تابس به حال القراءة فكما يمكن قطع النظر عن التعلق الأول يمكن قطعه عن التعلق الثاني فعنى كلام المفتاح ان اقرأ الأول قطع فيه النظر عن التعلق الثاني اعنى تعلقه بالمقرو به لانه التعلق الأول اعنى تعلقه بالمقرو لان قطع النظر عن المقرو لا اختصاص له بأقرأ الأول ولا الثاني بل هو فيهما ظاهر مكشوف فقوله اصل اقراء و اوجدها اى مع قطع النظر عن التعلق بما يقرأ به يدل على ذلك انه قال غير معدى الى مقرو به ولم يبق الى مقرو و اما قوله مفعول اقرأ الذى بعده فبناء على

التبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التأكيد ثم البذل ثم البيان (اولان ذكره) اى ذكر ذلك البعض الذى تقدم (اهم) قد جعل الاهمية ههنا قسماً ليكون الاصل التقديم وجعلها فى المسند اليه شاملاً له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق لما ذكر فى المسند اليه فراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم او السامع بشأنه واهتمامه بحاله لغرض من الاغراض (كقوله قتل الخارجى فلان) بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجى ليتخلص الناس من شره وقوله قتل زيد رجلاً اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه انه يقتل احداً فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل (اولان فى التأخير اخلا لا بيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون) عن قوله يكتم ايمانه (لثوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه) اى ذلك الرجل (منهم) اى من آل فرعون يعنى انه قد ذكر لرجل ثلثة اوصاف والسبب فى تقديم الأول اعنى مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف واما الثانى فسيب تقديمه على الثالث ان لثوهم خلاف المقصود (او) لان فى التأخير اخلا لا (بالتناسب كراية الفاصلة نحو فاجس فى نفسه خيفة موسى) بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآى على الاف وجعل السكاكى التقديم للعناية مطلقاً اى سواء كان من معمولات الفعل او غيرها فسيبين احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المرف على اخر وتقديم ذى الحال المرف على الحال وتقديم العامل على الممول الى غير ذلك وثانيهما ان تكون العناية بتقديمه اما لكونه فى نفسه نصب عينك كتقديم الممول على العامل فى قولك وجه الحبيب اعنى ان قال لك ما الذى تمنى وتقديم المفعول الثانى على الاول فى قوله تعالى * وجعلوا لله شركاء * على انهما مفعولا جملا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه فى نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منظر لذكره كقوله تعالى * وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى * بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام ان ينتظر السامع لالام حديث بذكر القرية هل فيها منبت خيرام كماها كذلك فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله تعالى فى سورة القصص * وجاء رجل من اقصى المدينة * فانه ليس فيها ذلك العارض وكذا اذا عرفت فى

ان المفعول يطلق على متعلقات
الفعل بواسطة الحروف
الجارّة وكذلك التعديّة قد
تطلق على معنى اعم بماول
التعلق بغير المفعول به وتوله
على نحو ما تقدم تشبيه لقطع
النظر عن التعلق بغير المفعول
به بقطع النظر عن التعلق به
وعلى ما قرر ثالث استقام
الكلام واستبان المرام من
غير ابناء على ما زعمه من
امره راعى ادخال البناء في
ما هو مفعول بغير واسطة
دلالة على التكرير والدوام
متسكا بماورد من قوله
اخذت بالخطام

اتأخير مانا مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى ﴿ وقال الملاء من قومه الذين
كفروا وكذبوا بلفاء الآخرة وارفسهم في الحياة الدنيا ﴾ بتقديم الحال
اعني من قومه على الوصف اعني الذين كفروا اذ لو تأخر لتوهم انه من صلة
الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وايسست اسماله و الدنو ينعدي بمن
ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى ﴿ آمناب هارون وموسى ﴾ بتقديم هارون
مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه احدها ان قوله
وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا
بالله منكرا الا باضار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل مامتلة بالله وكذا
تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم الله وتأخيره
وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا
باعتبار تعلقه بالآخر اذ اقدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه
بالعناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جملا بالله من غير
اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم
واراده في الذكر اهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يراد على
هذا ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود اول رعاية
الفاصلة من القسم الثاني وليس منه وجواب المنع فان الاحتراز المذكور امر
عارض او جيب لما تقدم ان يكون نصب عين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا
على تقدير تأخيره وان كان محصيا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف
والدنو ينعدي بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا ارفسنا
الكفرة ونعمناهم في الحياة التي دنت من قوم نوح عليه الصلاة والسلام اللهم
الاعلى وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حياة قوم نوح اى كانت قريبة من
حيوتهم شبيهة بهذا وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في المثال لكنه حق
واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على اتنى من باب تقديم الممولات
بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم
مطلقا بدليل انه اورد وفيه تقديم العامل على الممول والمبتدأ على الخبر ثم قد وضع
البحث لتقديم الممولات بعضها على بعض لكنه عم الحكم تعميا للفائدة وقد
يجاب بانه تقيده على ان تقديم بعض الممولات على بعض قد يكون بحيث
يتمتع الابدع تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما

(قال) وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشئ بطريق مبهود آه (اقول) كأنه اراد به العطف واخواته الثالث اما وحدها واما مع ضمير الفصل وتعريف المسند ايضا واما نحو قولك اختص اقيام زيد وزيد متصور على القياس فلا يسمى قصرا اصطلاحا وسنشير الى ذلك عن قريب (قال) وهو غير حقيق بل اضافي (اقول) في يطلق الحقيق على ما يقابل الاضافي فيقل مثلا الصفة اما حقيقية واما * ٢٠٤ * اضافية وقد يطلق على ما يقابل

الجسازي فيقال هذا معنى حقيق وذاته معنى مجازي والظاهر ان تخصيص الشيء بالشيء على معنى انه لا يتجاوز به الى غيره اصلا انما يسمى قصرا وتخصيصا حقيقيا لانه حقيقة التخصيص النافية للاشتراك ولذلك يتبادر هذا المعنى عند اطلاق التخصيص وما في معناه واما تخصيص الشيء باخر على معنى انه لا يتجاوز الى بعض ماعده فهو معنى مجازي للتخصيص

الحقيق وذلك لان التخصيص النافي للاشتراك لا يتبادر هذا المعنى عند اطلاق التخصيص وما في معناه واما تخصيص الشيء باخر على معنى انه لا يتجاوز الى بعض ماعده فهو معنى مجازي للتخصيص غير مناف للاشتراك ولذلك يحتاج في فهمه من لفظ التخصيص الى قرينة ويسمى تخصيصا غير حقيق الشارح اخذ الحقيق مقابلا للاضافي ولذلك قال وهو غير حقيق بل اضافي فورد عليه ان التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات فاحتاج الى تصف وهو ان المراد بالاضافي ما يكون بالاضافة الى بعض ماعدا المقصور عليه وبالحقيق ما يكون بالاضافة

* الباب الخامس القصر *

وهو في اللغة ان يمس قول قصرت الفتحة على فرسي اذا جعلت درهاله لا غيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشئ بطريق مبهود (وهو حقيق وغير حقيق) لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوز الى غيره اصلا وهو الحقيق او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء آخر بان لا يتجاوز داليه وهو غير حقيق بل اضافي لان تخصيصه بالذکور ليس على الإطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد الانعام بمعنى انه لا يتجاوز اقيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوز الى صفة اخرى اصلا وانضمامه الى الحقيق والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات والمبصر صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيق وغير الحقيق لقلة جدواه توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيق وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصفه دون ثاب او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون ثاب او بوصف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيق وغيره لان المراد بقوله ثاب وآخر ما يصدق عليه انه ثاب او آخرهم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد نخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيق ايضا كقولك ما زيد الاكاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الازيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالد شمره فليأمل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير بغير الحقيق نعم انه قد اورد الامثلة في أثناء هذا التفسير من غير الحقيق اعتبار الكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هي ظاهرة في الحقيق مثل زيد شاعر لا غير وليس غير وليس الاو مثل ما ضرب عمرا الازيد وما ضرب زيد الاعمال واذا تأملت وجدته مشرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النفي على الوصف المسلم بثبوته وقلت ما شاعر توجد النفي بحكم العقل الى ثبوته للدعي انه ان كان عاما كقولك في الدنيا شمره

(وفي قبلة)

الى جميع ماعده وكأنه انما اضاف نظرا الى ان التخصيص بالشيء بالقياس

الى بعض ماعده يسمى خاصة اضافية لاحتياجهم في التعبير عنه بالخاصة الى اعتبار الاضافة والنسبة في العبارة فيكون قصره عليه ايضا اضافيا الا ان الاضافي بهذا المعنى انما يقابله المطلق اى في العبارة لا الحقيق

(قال) نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (اقول) وجده الانحصار فيهما ان القصر انما تصور بين شيئين بينهما نسبة فاما ان يكون قصرا للنسب اليه على المنسوب وهو المراد بقصر الموصوف على الصفة واما ان يكون قصرا للنسب على المنسوب اليه وهو المراد بقصر الصفة على الموصوف (قال) والمراد الصفة المعنوية ﴿ ٢٠٥ ﴾ التي هي معنى قائم بالغير (اقول) الصفة بهذا المعنى يستعملها المتكلمون

في مقابلة الذات وبالعينين
الاخير ين يستعملها الصوريون
كالنعت في باب التوابع والاخر
في باب منع الصرف مقابلا
للإسم (قال) هو تابع يدل
على ذات (اقول) احترز
به عن مثل حسنة في قولك
عجبني زيد حسنة فانه تابع
عجبني على معنى في ذات غير
الشئ ولا يدل على ذات
واحترز بغير الشئ عن كاهم
في قولك جاني القوم كلهم
(قال) لتصادفهما على العلم
في قولنا اعجبني هذا العلم
(اقول) لفسائل ان يقول
النعت بالنفسير المذكور
هنا لا يصدق على العلم في
اعجبني هذا العلم لانه لا يدل
على ذات ومعنى فيها واما
التفسير المشهور فقد ادرج
فيه العلم ونظاره بتأويل
معروف (قال) وكذا
بين النعت والصفة المعنوية
التي فسروها الى آخره
(اقول) واما النسبة بين
معنى المعنوية فالظاهر هي

وفي قبلة كذا شعراء وان كان خاصا كقولنا زيد وعمرو شاعران فيتناول النتي
ثبوته لذلك فتى قلت الازيد افاد القصر (وكل منهما) اى من الحقيقي وغير الحقيقي
(نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف) والفرق
بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه
ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة
لموصوف آخر وفي الثاني يمنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست
الا لتلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون لذلك
الموصوف صفات اخرى (والمراد) الصفة (المعنوية) التي هي معنى قائم بالغير
(لان النعت نصري) الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشئ وبينهما
عموم من وجه لتصادفهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة
المعنوية بدون النعت على الغير في قولنا العلم حسن وصدقه بدونهما على الرجل في
قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسروها ما عدا
على ذات باعتبار معنى هو المقصود وعموم من وجه لتصادفهما في جاني رجل
عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم مكرم وبالعكس في قولنا جاني هذا الرجل
ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول ان نسب واما نحو قولك ما
هو الازيد وما زيد الا اخوك وما الباب الاساخ وغير ذلك مما وقع فيه اخبر جامدا
فن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك
او اساجا فليست (والاول) اى قصر الموصوف على الصفة (من الحقيقي نحو
ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها) اى غير الكتابة (وهو لا يكاد
يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشئ) اذا من متصور الاوله صفات تعذر
احاطة التكلم بها فكيف يصح منه فصره على صفة وفي ما عداها بالكسبة
بل نقول ان هذا النوع من القصر مفضى الى المحال لان للصفة المنفية نقضا
البته وهو ايضا من الصفات فاذا نقيت جميع الصفات لزم ارتفاع النقصين
مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف
بالشاعرية ولا بعدهما وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية (والثاني)

البانية اذ المعنى الاول هو نفس الامر القائم بالغير كالعالم والمعنى الثاني هو ذات مامع انتساب ذلك الامر اليه
كالعالم (قال) والاول ان نسب (اقول) وذلك لان المطلق المعنوية عليه اكثر وايضا اعتبار المعنى الثاني
يحوج الى زيادة تكلف في شمول جميع الامثلة

(قال) وقد يقصد به اى بالثاني (اقول) رجوع الضمير المجرور الى القسم الثاني من الحقيق كما اختاره اقرب وانسب بحسب اللفظ والسياق ورجوعه الى الحقيق مطلقا اصح واشمل بحسب المعنى والفائدة لتناوله قسمي الحقيق معا وقصر الموصوف على الصفة فصرا حقيقا * ٢٠٦ * مبالغة وادعاء موجود قطعيا بخلاف

قصره عليها فصرا حقيقيا تحقيا كما مر (قال) والفرق بين القصر الغير الحقيقى والقصر الحقيقى مبالغة وادعاء دقيق فليأمل (اقول) وذلك لان قصر الموصوف على الصفة مثلا اذا كان حقيقيا ادعائيا اعتبر في مفهومه سلب سائر الصفات عنه ولا يشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد الانحاء المتبصرة في الافراد والقلب والتبيين وذلك السلب يقتضى عدم الاعتداد بسائر الصفات واذا كان غير حقيقى اعتبر فيه سلب بعض ما عدا تلك الصفة عنه ويشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد تلك الانحاء وليس فيه عدم الاعتداد بسائر الصفات ويشتركان معا في جواز انصاف الموصوف بصفات مقابلة للصفة التى قصر الموصوف عليها ولهذا الاشتراك ذى الفرق بينهما (قال) فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين

اى قصر الصفة على الموصوف من الحقيق (كثير نحو ما في الدار الازيد) على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاسامى الثلاثة من قصر الافراد والقلب والتبيين لا يجزى في الحقيق لما سنشير اليه (وقد يقصد به) اى بالثاني (المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور) كما يقصد بقولنا ما في الدار الازيد ان جميع من في الدار ممن عدا زيد في حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقى لفوات المقصود فالقصر الحقيقى نوعان احدهما الحقيقى تحقيا والثاني الحقيقى مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بسائر الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقى والقصر الحقيقى مبالغة وادعاء دقيق فليأمل (والاول) اى قصر الموصوف على الصفة (من غير الحقيقى تخصيص امر

بصفة دون صفة اخرى او مكانها) اى تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى (والثاني) اى قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقى (تخصيص صفة بامر دون آخر او مكانه) ولقطة او لتتويع فلاننا في التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والتكلم يخصه باحدهما ويتجاوز الاخرى ومعنى دون في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقبل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه فاشتمل في كل تجاوز حدا الى الحد ونحطى حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب انصاف امر باكثر من صفتين او بوث صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ونجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقده اشراك زيد و عمرو وبكر في الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اهم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقى في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضى ان يعتقد المخاطب انصاف جميع الصفات لان القصر يقتضى ان يعتقد المخاطب

(ثبوت)

(اقول) اراد به انه اعتقد اشتراك صفتين

فيه ولو قيل اشتراكه بين صفتين لم يتجى الى تأويل (قال) فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب (اقول) اى خرج عنه القصر الذى حصل اذا اعتقد او قصر حاصل اذا اعتقد على ان ما موصولة او موصوفة

(قال) وهذا مما لا يقع (اقول) لان مخاطب العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات كيف وفي الصفات ماهي متقابلة مجتمع اجتماعها فلا يتصور حينئذ تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات واذالم يكن هذا التخصيص واقعا لم يلزم صدق الحد الذي ذكره المصنف اذا اربر به المعنى الاخير على امر موجود خارج عن الحدود وصدقنا الكلام في البوائق فان تخصيص صفة بامر دون سائر الامور يقتضى ان يعتقد مخاطب اشتراكها بين جميع الامور وهذا مما لا يقع في الصفات المتبرة عرفا فلا يكون تخصيص صفة بامر دون سائر الامور واقعا فلا يلزم صدق الحد على ٢٠٧ ✽ امر موجود خارج عن الحدود وقس على ذلك ما عداه

وحاصل هذا القول انا نختار ان المصنف اراد بقوله دون اخرى ودون آخر ما هو ام من الواحد والاثني والجمع ولازم انه يدخل في تفسيره حينئذ القصر الحقيقي قوله لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور قلنا التخصيص بالمعنى الذى ذكرتموه غير واقع لا بناءه على ما لا يوجد اصلا وفيه بحث لان تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائر ما بان يقبها عنه وهذا المعنى موجود في قصر الموصوف على الصفة اذا كان حقيقيا وهو موجود قطعاً اذا كان ادعائيا وكذلك

ثبت ما ناه المتكلم قطعاً او احتمالاً وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في البوائق قلت هذا الاقتضاء يختص بالقصر الغير الحقيقي الا ترى انهم انفقوا على صحة ما في الدار الازيد قصر حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه انقسام الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذا العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات من غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور (فكل منهما) اى فعل من هذا الكلام ومن استعمال لفظة اوفيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (ضربان) الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والثاني تخصيص امر بصفة وكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر (والمخاطب بالاول من ضربى كل) من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (من يعتقد الشركة) اى شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون مخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة (ويسمى) هذا القصر (قصر افراد لقطع الشركة) اى لقطع الشركة المذكورة (وبالثاني) اى مخاطب بالثاني من ضربى كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان آخر (من يعتقد العكس) اى عكس الحكم الذى اثبته المتكلم حتى يكون

تخصيص صفة بامر دون سائر الامور معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائر الامور بان يبنى تلك الصفة عنه وهذا المعنى موجود في قصر الصفة على الموصوف اذا كان حقيقيا تحقيقيا او ادعائيا وكلاهما موجود ان فانكار وقوع التخصيص بذلك المعنى المذكور انكار القصر الحقيقي فيكون مطلقا قطعاً فالاولى ان يورد هذا السؤال ابتداء شبهة على القصر الحقيقي ثم يجاب عنها بما ذكره (قال) ويمكن ان يجاب عنه (اقول) اعطال يمكن لانه خلاف الظاهر اذا التبادر الى الفهم انه تعريف يبنى عليه ذلك التقسيم كما هو اللاتى يظهر هذه المقامات

المخاطب بقولنا ما زيد الاقام من يعتقد اتصافه بالقيود دون القيام ويقولنا ما شعر
الازيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد (ويسمى) هذا القصر (قصر
قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده) الظاهر انه عطف على قوله يعتقد
العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اى المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس
واما من تساوى عنده الامر ان اعني اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها
في قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة حتى
يكون المخاطب بقولنا ما زيد الاقام من يعتقد انه اقامت اوقاعد ولا يعرفه على
التعيين ويقولنا ما شعر الازيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان
يعطى على التعيين (ويسمى) هذا القصر (قصر تعيين) لتعيينه ما هو غير معين
عند المخاطب فالخاصل ان تخصيص شئ بشئ دون آخر قصر افراد وتخصيص
شئ بشئ مكان آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساوى
عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوا الامر ان عند المخاطب وعين المتكلم
احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة
مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها
الازيد انك اذا قلت ما زيد الاقام من اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود
على التساوى فقد خصصته بالقيام متجاوزا من القعود ولم تخصصه بالقيام
مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا
الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شئ بشئ دون
آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذى سماه المصنف قصر تعيين وجعل
تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى
الصفتين وبالاخر احد الامر من فاذا قلت ما زيد الاقام من اعتقد اتصافه باحدى
الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التى هي احدى
الصفتين التى اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان
اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى
احدى الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه
باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه
باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين
فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها
الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضى ان يكون اعتقاد المخاطب في الصفة

الذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجوز ثبوتها واثبات الاخرى وهما
 كذلك لانه اذا تساوى الامر ان عنده فكما جوز ان تكون الصفة الثانية
 هو القيام فقد جوز ان يكون هو القعود على التعيين فان قلت ما زيد الاقام فقد
 خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التي جوز ثبوتها على التعيين وهو
 القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز
 انتفاء احدهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان
 الشعر لان الكتابة في مكانها قلت بعدا رتكاب جميع ذلك فلاشكال نخاله لان
 غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شئ بشئ مكان آخر لكنه
 لا يقتضى ان يمنع فيه تخصيص شئ بشئ دون آخر لان قولك ما زيد الا اقام
 لمن رددته بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له
 فحينئذ يكون قوله دون اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون
 المخاطب به من يعتقد الشركة التامة بل اما من يعتقد الشركة او من تساوىا عنده
 وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه حذف واضمارا وتقديره
 المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساوىا عنده وبالثاني من يعتقد العكس
 او تساوىا عنده ويسمى القصر الذى يكون المخاطب به من تساوىا عنده سواء
 كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعين وكفى دليلا على متانة كلام المفتاح
 وراككة هذا الكلام انه يستقر الى هذه التكاليف ولعله هفوة صدرت عنه
 من غير قصد الى المخالفة (وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم
 تنافى الوصفين) ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى تكون
 المنفية في قولنا ما زيد الاشاعر كونه كاتباً او منجماً لا كونه مفعماً لا متناع
 اجتماع الشاعرية والمفعمية لان الافهام هو وجدان الرجل غير شاعر (و)
 شرط قصر الموصوف على الصفة (فلما تحقق تنافيهما) اى تنافى الوصفين ليكون
 اثباتها مشعراً بانتفاء غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى
 بعض او هام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا
 ما زيد الا اقام مشعراً بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما
 ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر
 مشعراً بانتفاء الغير كافي قصر الافراد والتعيين بل قد بصرح بالنفي والاثبات
 جميعاً نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي
 نقاهما المتكلم كالقعود مشعراً بانتفاء غيرها وهى التي اثبتنا المتكلم كالقيام

حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا قائد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول ما زيد الاقاعد وايضا يخرج حينئذ قولنا ما زيد الشاعر لمن اعتقد انه كاتب لاشاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لاشبهة لتنافي كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط وامامنا قال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فما الاشهر من اللفظ بل ياباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لاننا لانسلم عدم حسن قولنا ما زيد الشاعر لمن اعتقده كاتب لاشاعرا وكذا ما قال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط حينئذ يكون ضاربا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت ما نفيه المتكلم ونفي ما اثبت وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب ككون المخاطب معتقدا بالعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر القلب تنا في الوصفين وامامهم اشتراط السكاسي في قصر الافراد عدم تنا في الوصفين فبنى على انه ادخل فيه قصر التمين (وقصر التعيين اعم) من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثلا لقصر الافراد او القلب تصلح مثلا لقصر التمين من غير عكس (وللقصر طرق) والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند وينبغي قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما شبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا (منها العطف كقولك في قصره) اي قصر الموصوف على الصفة (افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر) مثل بمثابة احدهما ان يكون الوصف مثبت هو المعطوف عليه والتثني هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا ويل دون سائر حروف العطف واما

(قال) الا يرى انه ليس معنى جاني زيد لاعرو وانه لم يكن من عمرو بجي مثل ما كان من زيد (اقول) لانه اذا قصد هذا المعنى كان الانسب ان يورد في الكلام ﴿ ٢١١ ﴾ ما يكون ظاهرا في القصد الى قطع الشركة كالقييد بوحده

وما يؤدى مؤداه واما قولات

جاني زيد لاعرو فانه ظني

نفي ما يقابله صريحا وهو

عكسه لا اثبات الاشتراك في

الجي كما يشهد به الذوق

السليم ولا يبعد ان يقال ان

طريق النفي والاستثناء ظاهر

في قصر الافراد فانك اذا

قلت ما جاني الا زيد كان المعنى

ما جاني احد الا زيد فان

اجرى على عومه كان قصرا

حقيقا لا يتصور فيه الافراد

والقلب والتعيين وان خصص

بالذين وقع فيهم النزاع كان

معناه ما جاني احدهم من هؤلاء

الا زيد يتبادر منه الى الفهم

افراد زيد من بينهم بهذا

الحكم اعني الجي (قال) و

هذا المعنى قائم بعينه في انما

فاذا قلت انما جاني زيد لم تكن

الى آخره (اقول) هذا

الكلام اعني قولك انما

جاني زيد يفيد انحصار الجي

في زيد فان كان بمعنى قولك ان

الجاني زيد لا غيره فقد رجع

الى معنى طريق العطف

بلا وكان ظاهرا في قصر

القلب كما تحققت وان كان

بمعنى قولك ما جاني الا زيد

فالا قرب ظهوره في قصر

الافراد لساعته في طريق النفي والاستثناء وكلام

الشيخ مبني على الاول فتأمل

لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا لقصر

ولم يذكره هنا وقد اشارنا الى ذلك في بحث العطف (وقلبا زيد قائم لا قاعد)

ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تافيهما لكن لم يعلم منه كون

المخاطب معتقدا للعكس فطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد

اثبات فانه خال من هذه الدلالة (او ما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها) اي

قصر الصفة على الموصوف (زيد شاعر لاعرو وما عمرو شاعرا بل زيد)

ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطلان

عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل

وذكر في شرح المفتاح انه يتبع تقديم الخبر على الاسم اذا عمل فكذا اذا لم

يحمل اما لان اصله العمل واما ليوافق اللفظ العاملة وهو غلط فاحش لا

يعرف له وجه صحة ﴿ واعلم انه لم يكن في قصر الموصوف على الصفة

مثال الافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد

وتحقق التنافي في القلب على زعمه افراد للقلب مثلا يتنافى فيه الوصفان

بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولا مكان كل مثال

لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم تعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق

(ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره) افراد (ما زيد الاشاعرو)

قلبا (ما زيد الا قائم وفي قصرها) افراد وقلبا (ما شاعر الا زيد) والكل

يصلح مثالا للتعيين والتفاوت اتما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها اتما

كقولك في قصره) افراد (انما زيد كاتبو) قلبا (انما زيد قائم وفي قصرها)

افراد او قلبا (انما قائم زيد) واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الانحياز مشعر بان

لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم

ان لا تنفي عن الثاني ماوجب للاول انها تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك

الاول في الفعل الا يرى انه ليس معنى جاني زيد لاعرو وانه لم يكن من عمرو بجي مثل

ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاني زيد وعمرو بل المعنى ان الجاني هو

زيد لاعرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجاني عمرو لا زيد لامن اعتقد

انهما جانيان وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاني زيد لم تكن

تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي الجي الذي اثبتته زيد عن عمرو فهو

كلام مع من زعم ان الجاني عمرو لامن زعم ان زيدا وعمرا جانيان فان زعمت

ان المعنى انما جاني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه

الافراد لساعته في طريق النفي والاستثناء وكلام

الشيخ مبني على الاول فتأمل

(قال) وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية ﴿٢١٢﴾ (اقول) يعني ان في ذكر النظم اشارة الى

ذلك لان المناسب على ذلك التقدير ان يقال لكونه معنى ماوالا (قال) وذلك لان ان لا تدخل الاعلى الاسم وما النافية لاتنفي الاما دخلت عليه باجاء التعاد (اقول) وايضا يلزم على ما ذكره اجتماع حرفي الاثبات والنفي معا واجتماع ما هما صدر الكلام ويجوز افعال ان اذا لم يكف عن العمل فان قيل الفصل مانع من افعالنا ان صح ذلك فاما مانع من افعال حرف النفي فيجوز انما زيد قائما على انة بى تيم وقد يندفع هذا بانقاس النفي بمعنى الاور بما يقال ما ذكره الاصوليون لم يريدوا به ان كل واحد من الحرفين اعنى ان وما باق حال التركيب على معناه الاصلى لتيجه ما ذكرتموه بل هو بيان مناسبة لتضمن انما معنى النفي والاثبات بان المفردين لما كان احدهما حال الانفراد بمعنى الاثبات والاخر بمعنى النفي مناسب ذلك ان يتضمن المركب منهما معنى النفي والاثبات معا وهذه المناسبة اقوى مما قلت عن على بن عيسى الربيعي كما لا يخفى

الاختار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه وانما كان انما مقيدا للقصر (تضمنه معنى ماوالا) وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادته القصر بان ان للاثبات وما لثبتي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده وتفيه بل بحسب ان يكونا لاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الاعلى الاسم وما النافية لاتنفي الاما دخلت عليه باجاء التعاد واثار بلفظ النظم الى انه ليس بمعنى ماوالا حتى كأنهما لفظان متراد فان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ماوالا يصلح فيه انما كما سيجي ثم استدل على تضمنه معنى ماوالا بثلاثة اوجه اشار الى الاول بقوله (لقول المفسرين انما حرم عليكم المية بالنصب معناه ما حرم الله عليكم الا المية وهو) اي هذا المعنى (هو المطابق لقراءة الرفع) اي رفع المية وتقرير هذا ان القراءة المشهورة نصب المية وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع المية وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى قراءة نصب المية وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعاً اذ لو كانت موصولة لبق ان بلاخر والموصول بلاعائد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فسروا قراءة النصب بما حرم عليكم الا المية ثبت ان انما يتضمن معنى ماوالا وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف والمية خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم المية وهذا يفيد القصر لما مر في تعريف المسند ان نحو المنطلق زيد او زيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثله في قراءة النصب قلت اما على قراءة حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود هنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع المية الاعلى تاويل انما حرم الله شيئا هو المية ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل موصولة والعائد محذوف والمية خبر ان والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم المية لايجال لارتكاب هذا التأويل واما على قراءة حرم مبنيا للفعول فيحتمل ان يكون ما كافة وان يكون موصولة ونقل ابو على عن الزجاج انه اختار ان يكون ما كافة وحرم مسندا الى المية لكننا نقول جعلها موصولة اسم ان والمية خبرها واولى لتبقى ان عاملة على ما هو الاصل واثار الى الثاني بقوله (ولقول التعاد انما لاثبات

(ما يذكر)

ما يذكر بعده ونفي ماسواه اى سوى ما يذكر بعده اما في قصر الموصوف نحو
 انا زيد قائم فهو لا يثبت قيام زيد ونفي ماسواه من انفعود ونحوه واما في قصر
 اصفه نحو انا يقوم زيد فهو لا يثبت قيامه ونفي ماسواه من قيام عرو وبكر وغيرهما
 فاسوى الحكم المذكور بعده في كل من انقصرين مخصوصين لهو رانه لا ينفى
 كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لا يثبت الجزء الاخير بما بعده لموصوف او
 لا يثبت على صفة مع نفي ماسواه وهو تكافؤ اشار الى الثالث بقوله (والجملة المنحصر
 الضمير معه) اى مع انما كقولنا يقوم انا كما يقوم ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم
 النحو انه لا يصح الانفصال الاتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم
 على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجب هذه الوجوه متفقة هنا
 سوى ان يقدرفيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد
 بصفة هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الايات التي
 يستشهد بها لا يثبت القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال (قال الفرزدق
 انا الزود) من الزود وهو الطرد (الجمي الذمار) وهو العهد وفي الاساس هو
 الخصى الذمار اذ احمى ماله ولم يحمه لثيم وعطف من جاء وحرمه (واما يدافع عن
 احسابهم انا او مثلى) لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فضل الضمير
 واخره اذ لو قال واما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم
 لاهن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه واما
 معناه المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه تحول على الضرورة
 لانه كان يصح ان يقول واما ادافع عن احسابهم انا على ان انا توكيد لا يجوز
 ان يكون ماموصولة اسم ان واما خبرها اى ان الذى يدافع انا لان قوله انا الزود
 دليل على ان الغرض الاخبار عن التكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس
 بمستحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن اطلاق
 الى لفظ ما هو اظهر في المقصود فان قيل كيف يصح استناد الفعل الغائب الى
 ضمير التكلم قلنا لان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار
 المسند اليه فالفعل في نحو ما يقوم الا انا او انت لا يكون غائباً ولو سلم فاستند اليه
 في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب وقد يستدل على تضمنه معنى ما
 والاياعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انا قائم ابوك
 مثل ما قائم ابوك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا مناسبة عن على بن عيسى
 الربيعي وهي انه لم كانت كلمة ان لتأكيد استناد المسند للمسند اليه ثم اتصل بها

(قال) واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما الى آخره (اقول) ان المتردد بين قيام زيد وعمره مثلا يحكم بثبوت القيام لاحدهما وهو صواب واما تجويزه كلا منهما ﴿٢١٤﴾ فان كان عبارة عن تردده وتشككه

فيهما فذلك ليس حكما حتى يوصف بالصواب او الخطأ بل الشك مناف للحكم لانه يقتضي رجحان احد الطرفين المتنافي للتشكك وان كان عبارة عن حكمه بان كل واحد منهما جائز الوقوع مساو للاخر في جواز الوقوع وامكانه فلا شك انه حكم لكنه صواب قطعا وان كان عبارة عن حكمه بتساويهما في الوقوع فظاهر ان المتردد خال عن هذا الحكم ضرورته يعلم ان الواقع احدهما متعينا في نفسه لكنه اشبه عليه ذلك التعيين من حيث تعيينه كيف ولو حكم بتساويهما في الوقوع لكان حاكما بوقوعهما معا او بعدم وقوعهما معا لقول بان الخطاب في قصر التعيين حاكم حكما مشوبا بصواب وخطأ خطأ بل هو حاكم حكما صوابا ومترددين امرين احدهما واقع والاخر على خلافه والقصور بالقصر تقرير صوابه ودفع تردده بتعيين ماهو الواقع (قال) ودلالة الثلثة بالاقية بالوضع (اقول) هذه الثلثة وان

مال المؤكدة ناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر ليس الانا كيدا للحكم على تأكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لاعمره ولم يرد داعيهم بينهما فيديانبات الجيئ لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضنا في قولك لاعمره لان نفس الجيئ لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيه عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لانا كيدا على تأكيد على اما الثاني اعني الانبات الضمني فتأكد قطعا واما الاول فتأكد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تأكيد على تأكيد مفيدا للقصر مثل ان زيد القائم (ومنها) اى ومن طرق القصر (التقديم) اى تقديم ماحقه التأخير كغير المبتدأ ومعمولات الفعل (كقولك في قصره) اى في قصر الموصوف (تسمى انا) وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثلا للجميع لان القيمة والقيسية ان تافيا لم يصلح لقصر الافراد والالم يصلح لقصر القلب (وفي قصرها انا كليت مهمك) افرادا لمن اعتقد أنك مع الفير كفته وقليل من اعتقد انفراد الفيريه وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدهما به وكذا الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه (وهذه الطرق الاربعة) بعد اشتراكها في ان الخطاب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطأ وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطئه اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبت التكلم وخطأ في بعض وهو ما يثبت القصر والقلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او ككون الوصف لاحد الموصوفين والخطأ تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطأ تجويز كل منهما على التساوى (تختلف من وجوه فدلالة الرابع) اى التقديم (بالنقوى) اى بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تأمل من له الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك (ودلالة) الثلثة (الباقية بالوضع) لان الواضع وضع لاوبل والنفي والاستثناء وانما لمعان فييد القصر (والاصل) اى الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل (في الاول) اى في طريق العطف (النص على المثبت والنفي كإمر) من الامثلة فان في لاالمعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو النفي وفي بل بالعكس (فلا يترك) النص عليهما (الاكرهة الاطبا كاذبا زيد يعلم النحو والتصرف والعروض اوزيد يعلم النحو وعمره

(وبكر)

دلت بالوضع على القصر الا ان احواله من كونه افرادا اوليا او تعيينا انما استفاد منها بمعونة المقام وهي المقصودة في هذا الفن دون ما استفيد منها بمجرد الوضع

و بكر فتقول فيهما (اى فى هذين المقامين (زيد يعلم النحو لا غير) اما فى الاول ففناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما فى الثانى ففناه لا غير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبنى على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور فى كلام بعض النحاة ان لاهذه ليست بماطقة وانما هى لا التى لنى الجنس (او نحو) اى نحو لا غير مثل لاما سواء ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل فى المفتاح فى هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو او ليس العالم بالنحو الا زيد واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفى فى العطف قد يكون بان يحذف المنفى ويقام مقامه لفظا خصر متناول له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظا خصر يؤدى معناهما مثل ليس غير وليس الا وحينئذ لا يبق العطف فليسا مل فانه دقيق فالاصل فى العطف النص عليهما (وفى) الثلاثة (الباقية النص على المثبت فقط) دون المنفى نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لانص فيه على المنفى اعنى القعود (والنفى) اى الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان المنفى يعنى بلا العاطفة لا مطلق المنفى اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما فى المفتاح لان الحكم مختص بـ لا دون بل (لا يجمع الثانى) اعنى المنفى والاستثناء لا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد ولا ما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك فى تراكيب المصنفين لافى كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم (لان شرط المنفى بلا) العاطفة على ما صرح به فى المفتاح ودلائل الابهام (ان لا يكون) ذلك المنفى (منفيا قبلها بغيرها) من ادوات المنفى لانها موضوعة لان تنفى بها ما لو جئته بالتبوع لان تنفيدها المنفى فى شئ قد نفىته وهذا الشرط مفقود فى المنفى والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانت قلت ليس هو بقاعد ولا قائم ولا مصطبغ ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما النسافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمروا وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو كان منفيا كما هو منفي قبلها بحرف المنفى وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما تأتد قوله بغيرها فكأنه يجوز كون منفيا منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من

(قال) وكان الاحسن ان
 بصرح المصنف ايضا بقوله
 من كُلت النفي الى آخره
 (اقول) انما قال وكان
 الاحسن دون ان يقول
 كان الصواب بناء على ان
 المتبادر الى الفهم من اطلاق
 المنفي ما هو منفي تقياسيا
 وذلك بكلمات النفي فاذكره
 المصنف حسن الان الاحسن
 ان بصرح بها (قال) والتبثيل
 بنحو زيدا ضربت لاعرا
 احسن (اقول) لاحتمال
 ان يقال وهو يأتي من باب
 التقوى دون التخصيص فلا
 يكون هناك الا طريق العطف
 فقط الا ان هذا الاحتمال
 مرجوح لان قوله لاعرو
 يدل على ان المقام مقام
 التخصيص فكان التبثيل به
 حسنا الا ان التبثيل بما ليس
 فيه احتمال احسن

كُلت النفي على ما صرح به في المفتاح وقائمه الاحتراز عن ان يكون منفيًا بنحو
 الكلام او علم السامع او المتكلم اوبشئ من الاضلال الدالة على النفي مثله امتنع
 وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كُلت النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان
 الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كُلت النفي واما ما ذكرت من
 الوهم فهو مرتفع بالتأمل في قولنا دأب الرجل الكريم ان لا يؤذى غيره فان
 المفهوم منه ان لا يؤذى غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير
 لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم
 انه يتمتع نفيه قبلها اي اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفي شئ بلا العاطفة قبل الاثبات
 بها وبعضهم قد اخذوا هذا الوهم مذهباً وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيًا
 بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لاقاعد لاقاعد على ان يكون الثاني تأكيداً
 ونحو جاني الرجال لا النساء لاهند ولا زينب ولا غيرها على ان يكون بدلاً
 (ويجاء مع) النفي بلا العاطفة (الاخيرين) اي انما والتقديم (فيقال) انما انا نفي
 لاقيسى (وهو يأتي لاعرو) والتبثيل بنحو زيدا ضربت لاعرو واحسن (لان
 النفي فيهما) اي في الاخيرين (غير مصرح به) بخلاف النفي والاستثناء فانه
 وان لم يكن المنفي فيه مصرحاً به لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا
 لم يكن الاخيران صريحين في النفي فلا بد وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون
 لا نقياً لذلك المعنى الموجب فلا يزم خروجها عن وضعها وعما يدل على ان النفي
 الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما احدا
 وهو يقول ذلك ويتمتع انما من اله الا الله وانما احداً وهو يقول ذلك لان من
 لا تراد الا في النفي واحداً بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا (كما يقال) امتنع زيد عن
 الجئي لاعرو) لانه وان دل على نفي الجئي عن زيد لكن لا صريحاً بل ضمناً وانما
 معناه الصريح ايجاب امتناع الجئي له فيكون لاقى قولك لاعرو تنفي عن الثاني
 ما وجبه الاول بخلاف ما جاء زيد لاعرو فانه صريح في النفي فيكون لانفياً
 للنفي وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن الجئي لاعرو
 من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لامن جهة ان النفي بلا
 العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا نفي لاقيسى اذ لا دلالة لقولنا امتنع
 زيد عن الجئي على نفي عمرو لاضماً ولا صريحاً فليتأمل ثم ظاهر كلامهم يقتضي
 جواز قولنا اي زيد الالقيام لا انعمود وقرأت اليوم الجمعة لاسائر الأيام لان
 المنفي بلا ليس منفيًا بشئ من كُلت النفي اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء

(قال) شرط مجامعته الثالث ان لا يكون ﴿ ٢١٧ ﴾ انوصف بمختصا بالوصوف (اقول) هذا في قصر الصفة

على الموصوف وقد يقاس عليه قصر الموصوف على الصفة فيقال شرط مجامعة التي بلا العاطفة بطريق انما ان لا يكون الموصوف في نفسه مختصا بالصفة فلا يجوز اوليا بحسن ان يقال انما التي من بساط مناهج السنة لا طرائق البدعة (قال) من الاحكام اني يجعلها المخاطب ويكرها (اقول) في قصر القلب يكون الجهل والانكار في كل واحد من التي والاثبات وفي قصر الافراد يكونان معا في التي فقط وامانصر الثمين فيها الجهل في الاثبات والتي معا وليس هناك انكار اصلا (قال) يستعمل له الثاني افراد نحو ومحمد الرسول اقول قال صاحب الكشف والمعنى ومحمد الرسول قدخلت من قبله الرسل فسخنوا كما خلو او كما ان اتاهم بقوا متمسكين بدينهم بدخلوهم فعليك ان تمسكوا بدينه بعدخلوه لان الفرض من بعض الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة لاجوده بين اظهر قومه قيل في تقريره

مشعر بان التي ايضا في حكم المصريحه اي لم يرد زيد الا لقيام وماتركت القراءة الا يوم الجمعة فينتج ثم (قال السكاكي شرط مجامعته) اي التي بلا العاطفة (الثالث) اي انما (ان لا يكون الوصف) في نفسه (مختصا بالموصوف) لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص (نحو انما يستجيب الذين يستمعون) فانه ينتج ان يقال لا الذين لا يستمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا بمن يستمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ الاختصاص للقيام في نفسه بزيد وقال (عبد القاهر لانحس) الجامعة المذكورة (في) الوصف (المختص كما يحسن في غيره وهذا اقرب) اذ الدليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد لم يذكروا هذا الشرط في التقديم لاجوبه او لاستحسانا فكان دلالته على ان قصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان التي فيما يجيء فيه التي تقدم تارة نحو مجامعتي زيد وانما مجامعتي عمرو وتأخر اخرى نحو انما مجامعتي زيد لا عمرو وانما انت مذكر لبست عليهم مسيطر وفي بحث لان الكلام في التي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو مجامعتي الا زيدا يجيء الاعرو ومازيدا الا قائم ليس هو بقاعد وفي التزيل ومائنت يستمع من في القبور ان انت الانذار (واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مجامعته المخاطب ويكره بخلاف الثالث) اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل التي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل له من الاحكام التي يجعلها المخاطب ويكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعمله المخاطب ولا يكره كذا في الايضاح وقد نقله من دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجيء الخبر لا يجعله المخاطب ولا يكره اولما ينزل هذه النزلة وما والا لما يكره او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم وام يكن حكمه مشوبا بالخطأ لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجيء خبر من شأنه ان لا يجعله المخاطب ولا يكره حتى ان انكاره يزول بادني تنبيه لانه لا يصير عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب في مقام لا يصير على خطائه اي يجب عليه ان لا يصير ثم انه قد يترك كل من الاصلين واخر اجابة الكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاثار الى امثلة الاصلين وتركتها بقوله (كقولك لصاحبك وقد رأيت شجرا من بديما هو الا زيد اذا اعتقده غيره) اي اذا اعتقد صاحبك ذلك الشجر غير زيد (مصرعا) على هذا الاعتقاد (وقد ينزل العلوم منزلة المجهول لا اعتبار مناسب فيستعمل له) اي لذات العلوم (الثاني) اي التي

اشعار بان معتمد القصر هو الوصف اعني قدخلت وانهم لم يجعلوها محمدا عليه السلام اسوة من قبله ٢

والاستثناء (افراداً) اى حال كونه نصر افراد (نحو وما محمد الا رسول اى مقصور على الرسالة لا تعد اها الى التبرى من الهلاك) فالمخاطبون وهم الصحابة رضى الله تعالى عنهم اجمعين علمون بكونه مقصوراً على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبرى من الهلاك لكنهم لما كانوا يمدون هلاكه امراً عظيماً (تزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه) اى الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي عليه الصلاة والسلام فيما بينهم حتى كانوا لا يخطرون هلاكه بالبال (او قلباً) عطف على قوله افراداً اى ويستعمل له الثانى حال كونه قصر قلب (نحو ان انتم الابرار مثلاً) تريدون ان تصدوننا عما كان يعبد ابائنا فأتونا بساطان مبينين فان مخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرًا ولا متكرين لذلك لكنهم تزلوا منزلة المتكرين (لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرًا مع اصرار مخاطبين على دعوى الرسالة) اى لان الكفار القائلين لهذا القول اعنى ان انتم الابرار كانوا يمتقدون ان البشرية تنافى الرسالة في الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسول مخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعنى الرسالة قتر لهم الكفار منزلة المتكرين لوصف الآخر اعنى البشرية بناء على ما اعتقدوا من التنافى بين الوصفين فقبلوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الابرار اى انتم مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها ولما كان هنأ مظنة سؤال وهو ان القائلين قد ادعوا لتنا بين البشرية والرسالة وان مخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الابرار مثلكم فكانهم سلوا نفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله (وقولهم) اى قول الرسل لمخاطبين (ان نحن الابرار مثلكم من باب مجازاة الخصم) اى التامنى معه وارشاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته (ليعثر الخصم) من العثار وهو الزلة لا من العثر وهو الاطلاع حيث يراد بكيفية اى اسكات الخصم والزامه (لالتسليم انتهاء الرسالة) فالرسل عليهم السلام كانوا يقولون انما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا تنكروه ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جواباً بآيات الرسل البشرية لا تنقسم واما آياتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم كما هو دأب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل في قوله

٣ من الرسل في بقاء دينه ووجوب التمسك به بعد خلوه فالقصر قلبى وفيه طرف من الانتكار وقد نكل بمساربت عليه من الجملة الشرعية اعنى قوله تعالى ان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم (قال) لا اعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرًا مع اصرار مخاطبين على دعوى الرسالة (اقول) فالمنشأ في تزيل الخطاب منزلة المتكر في هذا القول هو حال المخاطب مع حال المخاطب وفي المثال السابق حال المخاطب فقط

(قال) لكن حله صاحب الفتح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعين بناء على نكتة الى قوله عند السامعين (اقول) لا يخفى ان قطع الرسل بكونهم صادقين معناه انهم قاطعون بكونهم صادقين في نفس الامر لا بكونهم صادقين عند الكفار فاذا اريد ان ينهوا على ان قطعهم بصدتهم مما لا ينفى وان غاية امرهم ان يتردوا بين الصدق والكذب كان معناه لا ينفى منكم قطعكم بكونكم صادقين في نفس الامر بل غاية ما ينفى لكم في شأنكم ان تكونوا مترددين بين كونكم صادقين في نفس الامر او كاذبين فيه بحيث لا يصح ان يشبه حالهم هذه بظاهر حال المدعى اذ ليس ظاهر حاله ان يتردد في صدقه وكذبه بحسب نفس الامر وان اريد بظاهر حاله ترده في كونه صادقا عند السامع او كاذبا ﴿ ٢١٩ ﴾ عنده كما يشمر به قوله عند السامعين كان معنى الكلام ينفى لكم

ان تترددوا في صدقكم وكذبكم بحسب نفس الامر كما يتردد المدعى في صدقه وكذبه عند السامع فيصير المعنى ركيكا ونظام الكلام منكفا اذا المقصود انكم تدعون فينبغي ان تقتصروا على ما هو ظاهر حال المدعى واعلم ان عبارة السكاكي هكذا فالراد لسم في دعويكم للرسله عندنا بين الصدق والكذب كما يكون ظاهر حال المدعى اذا ادعى بل انتم عندنا مقصرون على الكذب ولا تتجاوزونه الى حق كما تدعونه فقوله عندنا ليس ظرعا للدعوى اذ لا طائل فيه واذ جعل معولا للحركان التردد منسوبا الى التشكك اى لسم عندنا كاشين

ان نحن الابشر النفي والاستثناء مع ان مخاطبين لا يتكرو ذلك بل بدعونه والاول اوفق يحو اب المتن فليفهم وما اشتمل على تنزيل العلوم منزلة الجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه الصلاة والسلام ﴿ ما انتم الا بشر مثنا وما نزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون ﴾ فقوله ما انتم الا بشر قصر قلب على ما قرنا الآن واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر انه ايضا قصر قلب لان مخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعاً ويتكرو كونهم كاذبين لكن حله صاحب الفتح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعين بناء على نكتة وهى ان الكفار ترى مخاطبين وتنبههم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينفى ان يصدر عن الماقل البينة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى عند السامعين فقصرهم على الكذب قصر تعين (وكقولك) عطف على قوله كقولك لصاحبك يعنى الا الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره مخاطب كقولك (انما هو اخوك) ان يعلم ذلك ويقره (وانت) تريد ان ترفقه عليه (اى ان تجعل من يعلم ذلك رفيقاً مشفقاً على ذلك الاخ والاول بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخبار لا على مقتضى الظاهر لانه لما يشفق على اخيه فكأنه اخطأ فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك (وقد ينزل الجهول منزلة العلوم) اى منزلة ما من شأنه ان يكون معلوماً لمخاطب لا يصير على انكاره (لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث) اى انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود (انما نحن مصلحون) ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شأنه

بين الصدق والكذب والمعنى لسنا مترددين بين كونكم صادقين وكاذبين بل نحن جازمون بانكم كاذبون وحيث ان يتضح التشبيه بظاهر حال المدعى لان ظاهر حاله ان يتردد السامع في صدقه وكذبه وينطبق على هذا المعنى غاية الانطباق قوله بل انتم عندنا مقصرون على الكذب الى آخره فالظاهر من عبارة الفتح ما ذكره بعضهم من انه انما جعله قصر افراد بناء على ان التشكك اذا اعتقد ان مخاطب اعتقد ترده كان له ان يسلك معه طريق القصر فالكفار اعتقدوا ان الرسل اعتقدوا كونهم عند الكفار دائرين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى من ان يعتقد كونه دائراً بين الصدق والكذب عند السامع فقصرهم على معنى لسم دائرين عندنا بين الصدق والكذب ولسنا مترددين في ذلك بل انتم عندنا مقصرون على الكذب ولك ان تقول انما جعله قصر افراد بناء

٦ على ان الرسل مترددون في انهم صادقون عند الكفار او كاذبون عندهم كما هو ظاهر حال المدعي من كونه مترددا بين كونه صادقا او كاذبا عند السامعين وعلى هذا يكون قوله ﴿ ٢٢٠ ﴾ عندنا معمولا بحسب المعنى الصديق

والكذب ويكون التشبيه ظاهرا وكذلك يكون عندنا في قوله بل انتم عندنا مقصودون على الكذب معمولا بالكذب بحسب المعنى كأنهم قالوا للرسل لا ترد دواوين كونكم صادقين وكاد بين عندنا بل اجزى موا بانكم كاذبون عندنا وهذا الوجه مع كونه مخالفا لظاهر عبارته اقرب اليه مما ذكره الشارح (قال) ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول آه (اقول) اى من حيث هو مفهوم متعلق بالمفعول ليكون صفة له مثلا في قولك ماضرب زيد الامر اقصر ضرب زيد على عمرو بمعنى ان مفهوم الكون مضرو بالز يد صفة مقصورة على عمرو وهذا اذا حل على انه قصر حقيقى واما اذا حل على انه قصر غير حقيقى اى ضرب زيد عمرو ولم يضرب بكرة او خالدا فيجوز ايضا ان يقال معناه ان زيد مقصور على كونه ضاربا لعمرو لا اعتمادا على كونه ضاربا للبكر

فيكون من قصر الموصوف على الصفة كانه قيل ما زيدا لضرب عمرو وهذا معنى صحيح الا انه يلزم حينئذ (وعلى الفصل بين الصفة المقصور عليها وبين قيدها ويلزم ايضا كون المقصور عليه مقدما على كذا الاوان كان قيده متأخرا عنها

(قال) وعلى هذا قياس

البواقي (انول) يعني اذا

حقق معنى القصر في الامثلة

الباقية رجع الى احد القصرين

فهو ما جاء في زيد الا راكبا

من قصر الموصوف على

الصفة اذ معناه المتبادر ان

زيدا في زمان الجي لم يكن

الا على صفة الركوب ونحو

ما جاء في راكبا الا زيد من

قصر الصفة على الموصوف

لان معناه الظاهر ان صفة

الجي على هيئة الركوب لم

تثبت الا في دور بما امكن

في مثال واحد حله على كل

واحد من القصرين وامكن

في حله على احد هاتين ابلان

وعلى التقديرين فالتخارما

هو الظن بقوله * لاشتهى

يا قوم الاكارها * باب الامر

ولادفاع الحاجب * بحمول

على انه قصر فيه الشاعر

نفسه في زمان اشتهاه باب

الامر على صفة الكراهية

له فهو من قصر الموصوف

على الصفتين يمكن ان يقال

قصر فيه اشتهاه باب الامر

عليه موصوفا بالكراهية

له لا تعداه اليه موصوفا

بصفة الارادة له فهو من ٦

وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف
او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيق افرادا وقلبا او
تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك (وقول تقديمها بحالها) اي جاز على قلة
تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه واداة
الاستثناء بحالها وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور
عليه يلها (نحو ماضرب الاعرا زيد) في قصر الفاعل على المفعول والتقدير
ماضرب زيد الاعرا (وماضرب الا زيد عمرا) في قصر المفعول على الفاعل
والتقدير ماضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر * لاشتهى يا قوم الاكارها
* باب الامر ولادفاع الحاجب * وقوله * كان لم يمت حتى سواك ولم يبق
على احد الاعليك النواج * وكذا سائر المحمولات وانما قل ذلك (لاستنزامه
قصر الصفة قبل تمامها) لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي
الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب
المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل في الاول والمفعول
في الثاني ليمتلك الصفة وانما جاز مع قلة لانها في الحقيقة تامة بذكر المتعلق
في الآخر وانما قال بحالها احترازا عن تقديمها مع ازالتها عن
مكانها بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ماضرب
زيد الاعرا ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع
تأخير الاداة عن المفعول وفيما ضرب عمرا الا زيد ماضرب زيد الاعرا
بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تأخير الاداة عن الفاعل فانه يمنع
لما فيه من اخلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب
ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا متأخرين عن المقصور كما هو الشائع
او متقدمين عليه كما هو القابل واعلم ان تقديمها بحالها ايضا مما منعه
بعض النحاة وقالوا الطرف في قوله تعالى * وما تريك ايمانك الا الذين هم
اراذلنا بادي الرأي * منصوب بمضمر اي ابعوك في بادي الرأي وكذا باب الامر
في البيت الاول اي لاشتهى باب الامر والنواج في البيت الثاني مرفوع
اي قامت النواج وفيه بحث لان الفعل الاول يبقى بلا فاعل واعتبار المضمر
لا يتخو عن نصف ثم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا
قيل ان عمرا في قولنا ماضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب
الامن زيد ثم قيل من ضرب فقبل عمرا اي ضرب عمرا قال المصنف وفيه

٦ قصر الصفة على
الموصوف ويمكن ان يقال
قصر اشتهاه الباب دلى
انه مجتمع مع كراهية له دون
ارادته اياه فهو من قصر
الموصوف على الصفة ثم
اشتهاه الشيء ان لم يكن
مستلزما لارادته لم ينف
كراهيته فجاز ان يكون الشيء
مشتها مكروها كاللذات
الهمزة عند الذهاد كما جاز ان
يكون الشيء مرادامفورا
عنه كشرب الادوية
عند المرضى فان قيل الاشتهاه
يستلزم الارادة فالجمع بينه
وبين الكراهية باختلاف
الجملة فيشتمى الدخول
على الامر لافيه من التقرب
اليه ويكرهه لساقيه من
المذلة ودفاع الحاجب فبا
حقيقة المشتهاه هو التقرب
والمكروه تلك المذلة

نظر لاقضاءه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه
استفهام من جميع من وقع عليه الفعل حتى كانت اذا ضربت بدا وعروا وبكرا
فقبل لك من ضربت بقتلت زيدا لم يتم الجواب حتى تأتي بالجميع فعلى هذا لا يكون
غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الامن زيد فيكون
القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فتعوا
ذلك لاقضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فن ان يلزم ان قصر
في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلزم اقضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا
ونعم صحة هذا الكلام في غير هذا المقام (ووجه الجميع) اى السبب في افاة
النفي والاستثناء ان قصر فيما بين المبدأ والخبر والفاعل والمفعول او غير ذلك
(ان النفي في الاستثناء المفرغ) وهو الذى ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل
الذى قبل الاوشل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا (توجه الى مقدر وهو مستثنى
منه) لان الاللاخراج والاخراج يقتضى تحرجا منه (عالم) ليتل بالمستثنى وغيره
فيحقق الاخراج وائلا يلزم التخصيص من غير محصص قال صاحب المفاتيح
ولذلك رانا في علم النحو نقول تأنيث الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت
الاصحبة بالرفع وفي ترى مبنا للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لازى الا
مساكنهم برفع مساكنهم وفي بيت ذى الرمة * وما بقيت الا الضلوع الجراشع
لنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقضاء المقام معنى شئ من الاشياء
وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الابان حذف المستثنى منه فلا
ضمير في الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تأنيث الفعل كافي للكشاف ولعل صاحب
المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر
والا فكيف يستند الفعل المنفى الى الفاعل والمراد وقوع الفعل منه واذا كان
الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور في الفعل ضمير عائليه
كافي قولهم اذا كان خدا فتأني فان اسم كان ضمير عائليه مانع عنه وكقوله تعالى
* لا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا فين قرأ بالياء فان فاعله ضمير عائليه الى حاسب
لا متناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في مقام الاهد بدل من
الضمير العائليه الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز نصب الاسقاط
المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقصر على الضمير العائليه الى ما ليس في اللفظ
وانصرف العامل الى المستثنى (مناسب للمستثنى في جنسه) بان يقدر في نحو
ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الاجبة لباسا وفي نحو ما جاني

(قال) اى مايس الشيطان من بنى آدم غير النساء الا

عازما على آياتهم من قبلهم
(اقول) اى مايس الشيطان
من جميع جهات القرور
والاضلال غير جهة النساء
كاشاعلى حال من الاحوال
الا عازما فدل على ان هذه
الجهة اشدها به واقواها
حيث يؤخرها حتى اذا
آيس من جميع ماعداها تمسك
بها وامانه هل يأس من
هذه الجهة ايضا او لا فلا
دلالة في الكلام عليه وقيل
ان الجمله بعد الاصفه ظرف
محذوف اى مايس حيث لا
موصوفاته اتاهم فيه من
قبل النساء والحاصل انه كلا
آيس اتاهم من قبلهم ولما
استدعى المقام استعظام هذه
الحباله دل على ان الايتان
من قبلهم لازالة اليأس ولا
حاجه الى تأويل الايتان
بالعزم عليه ولا الى تعيد
اليأس بغير النساء فان قيل
لامعنى للايتان من هذه
الجهة بعد اليأس منها ومن
غيرها اجيب بان العاوده
اليها بعد اليأس من نفعها و
نفع غير هاتين على انها اقوى
الوسائل وعلى انها لا يأس
منها بالكلية كما من غيرها و
هذا القول اكثره بالغة و
احسن طباقا لما قصد بالحدث

الاراكيا كائنا على حال من الاحوال وفي ماسرت الايام الجمعه وقتنا من الاوقات
وفي ماصليت الاى المجد في مكان من الامكنه وعلى هذا القياس ولا يصح
تفسير المناسبه في المجلس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى
اذ ليس المقدر في ماسوته الاجبة شيئا مع صحه اطلاقه على الجبهه وكذا في سائر
الامثله المذكوره بل المراد اخص من ذلك (وفي صفته) يعنى في كونه فاعلا
او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر
العام المناسيب للمستثنى في جنسه وصفته (فاذا اوجب منه) اى من ذلك المقدر
(شىء بالاجاه القصر) ضرورة بقاء ماعدا ذلك الشىء على صفة الانتفاء واعلم
انه قد يقع بعد الاى الاستثناء المنفرد الجمله وهى اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم
او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم او بقدر احوال نحو ما جاءني في زيد الا
بضحك وكثيرا ما يقع الخال بعد الامانيا مجردا عن قد والواو نحو ما آتته الا
آتاني وفي الحديث مايس الشيطان من بنى آدم الاتاهم من قبل النساء * وذلك
لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لا قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا
الخال مما لا يقارن مضمونه بمضمون عامه الا على تأويل العزم والتقدير اى مايس
الشيطان من بنى آدم غير النساء الا عازما على آياتهم من قبلهم كقولهم خرج
الامير معه صفر صايدا به غدا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالأوقع الحاصل
(وفي انما يؤخر المقصور عليه قول انما ضرب زيد عرا) فالقيد الاخر مما وقع
بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه (ولا يجوز تقديمه) اى تقديم
المقصور عليه بانما (على غيره للالباس) فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة
لعدم الالباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الاسواء قدم على المقصور
او اخر عنه وهنالك ليس الا المذكور بل الكلام متضمن لعناءه فلو قلنا في انما ضرب
زيد عرا انما ضرب عرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا
عرا ما ضرب الاعرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الاقدم
او اخر وهما نظروهما هو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مقيدا
للقصر كما في قولنا انما زيد ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب
* اساميا لم ترده معرفة * وانما ذكرناها * اى ما ذكرناها الا للذهاب * ويمكن
الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك (وغير
كالا في اعادة القصرين) اى قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على
الموصوف افرادا وقبلا وتعيينا تقول في قصره ما زيد غير شا عرا افرادا وما زيد

(قال) واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا الى آخره (اقول) اذا قلنا ليت زيدا قائم فقد دللنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه يخرجها عن احتمال الصدق والكذب فالجموع المركب من هذه الالفاظ كلام لفظي انشائي والجموع المركب من معانيها مدلول للكلام اللفظي الانشائي فظاهر ان كلمة ليت ليست موضوعة لذلك الكلام اللفظي وللمدلوله ولا لالفاظ احدهما ولا لاحداث تلك الهيئة النفسانية ﴿ ٢٢٤ ﴾ بل هي موضوعة لتلك الهيئة

غير قائم قلبا وفي قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام (وفي امتناع جماعة لا) العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجما وما شاعر غير زيد لا عبره لا تنفاه شرطها ليكون متفهما متفيا قبلها بقرنها من كانت النفي

﴿ الباب السادس الانشاء ﴾

فد يقال على الكلام الذي ليس لنفسه خارج تطابقه اول تطابقه وقديقال على فعل المتكلم اعني الفاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التثني والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لا فائدة معنى التثني للكلام الذي فيه التثني وكذا البوافي ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث من غير احوال اللفظ لان المقصود بغير اليه آخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكما الخبرية ونحو ذلك والمق بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بزيد اباحت لم يذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشآت الغير الطلية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء (ان كان طلبا استدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب) لامتناع طلب الحاصل والفرض ان جميع انواع الطلب يستدعي ذلك حتي اذا كان المطلوب حاصل امتنع اجراؤها على معناها الحقيقي ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام (وانواعه كثيرة) وهي على ما ذكره المصنف خمسة التثني والاستفهام والامر والنهي والثناء لانه امان يقتضي كون مطلوبه ممكنا والاول والثاني التثني والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر في الخارج

نفسها فالانشاء المنقسم الى التثني بهذا المعنى لا يصح ان يفسر بفناء الكلام الانشائي نعم اذا اريد بالتثني الفاء كلام انشائي مخصوص كان قصدا من الانشاء المفسر بالالفاء وحيدة لا يصح ان يقال ان اللفظ الموضوع له اي التثني ليت لانها لم توضع لالفاء كلام انشائي مخصوص الا ان يعمل الالام لغاية وتحويل كما في قوله لظهور ان ليت مثلا موضوع لا فائدة معنى التثني واما اذا جعلت الالام صلة للوضع كما هو الظاهر فالضرب المجرور في له عائد الى التثني لا بمعنى الفاء الكلام الخصوص ولا بمعنى احداث الهيئة الخصوصية بل بمعنى الهيئة المترتبة على ذلك الاحداث العارضة مثلا لنسبة القيام الى زيد في النفس المانعة لتلك النسبة من احتمال الصدق والكذب كما مر (قال) ورب

وكما الخبرية (اقول) فان رب لانشاء التقليل وكما الخبرية لانشاء التكثر ولا ينافي ذلك كون مادخل عليه (وان كان) كلاما محتملا للصدق والكذب بحسب نسبة غير نسبة التقليل والتكثر فاذا قلت كم رجل عندي فهو باعتبار نسبة الظرف الى الرجال ككلام خبري محتمل للصدق والكذب واما باعتبار استكثرارك اياهم فلا يتحملها لانك استكثرتهم ولم تخبر عن كثرتهم (قال) والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام (اقول) قبل يقتضي بدل عني وفيه فان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب وليس باستفهام فالاول ان يقال

والاول ان كان المطلوب به

مطلوباً من حيث حصوله في ذهن الطالب فهو الاستفهام والفرق بينهما دقيق وقد يجب بان المطلوب فيما ذكر هو التعليم والتفهيم وليس ذلك امرًا حاصلًا في ذهن الطالب وان استازم حصول امر فيه

(قال) فان كان ذلك الامر انتفاءً فعلى فهو النفي (اقول) فان قيل ينقض بقولنا اترك الزنا يجب بان المراد انتفاء الفعل وعدمه من حيث انتفائه وعدمه لان حيث انه مفهوم برأسه ملحوظ في نفسه وقد حقق ذلك في بحث الضرور والامكان

وغيرهما فاذا قيل لا تزن فقد دلوا على حافة ترك الزنا من حيث انه حال من احواله وجعل آلة له للاحاطة لا ملحوظا في نفسه بخلاف ما اذا قيل اترك الزنا فان الترك هنا صار ملحوظا بالذات (قال) وهي حرف مصدريه (اقول)

اي ودوا ادهاك وقيل لو تدهن حكاية للتني المستفاد من ودوا يعلم منه المفعول فتوسعا في الاطلاق عليه

فمن ذلك ان لو حرف مصدريه

فان كان ذلك الامر انتفاءً فعلى فهو النفي وان كان ثبوته فان كان باحدى حروف النداء فهو النداء والافهوا الامر (منها اتني) وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة (واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان التني) لان الانسان كثيرا ما يحب الحال ويطلبه فهو تديكون يمكننا كما تقول ليت زيدا يحيى وتديكون محالا (كما تقول ليت الشباب يعود يوما) لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع ولطاعة في وقوعه والاصرار ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكر ما هو موضوع للتني اشار الى ما يستعمل في التني مجازا فقال (وقد يتنى بهل نحو هل لي من شئ حيث بعلم ان لا شئ فيه) لانه حيث يتنى بعلمه على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والسكتة في التني بهل والعدول عن ليت هو ابراز التني لكمال الغناية به في صورة الممكن الذي لا يجزم بانتفائه (و) قد يتنى (بلو نحو لو تأتيتني فهدتني بالنصب) على تقدير فان تعذرني فان الصبقرينة تدل على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اخبار ان وانما يضر ان في جواب الاشياء السنة والمناسب لل مقام هنا هو التني وكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوعه بالاطمئنان في وقوعه وقيل انها الواو التي تلي بعد فعل فيه معنى التني نحو ودوا لو تدهن وهي حرف مصدريه وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التني فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اى اودلو كان لي مال قال الله تعالى * لو ان لي كرة فاكون من الحسنيين (قال السكاكي كان حروف التنديم والتخصيص وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولو لا ولو ما أخوذة منهما)

اي كأنها مأخوذة من هل ولو لا التين للتني حال كونهما (مركبتين مع لا واما المزدتين فتضمينهما) علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنتين (معنى التني ليتولد) علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما (معنى التني ليس قاعدة التني بل ان يتولد منه) اى من معنى التني التضمين هما اياه (في الماضي التنديم نحو هلا كرمت زيدا) ولو ما كرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام (وفي المضارع التخصيص نحو هلا تقوم) ولو ما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا فلا تخلو من ضرب التوبيخ او الالوم على ما كان يجب ان يفعله مخاطب قبل ان يطلب منه قوله تضمينهما مصدر مضاف الى

(قال) لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع لا وما (اقول) لفظة مركبة هكذا وقعت في عبارة الفتحاح على صيغة الافراد فان قرئت مر فو مع جعلت خبرا آخر لكان ﴿ ٢٢٦ ﴾ ورد ان تلك الحروف اعني حروف

التخصيص ليست مركبة مع لا وما فلا بد ان يأول بتركيب الجزء الاول منها كانه قيل مركبة اجزاؤها الاول مع لا وما وان قرئت منصوب فو جعلت حالا من الضمير المجرور في منها احتيج الى تنزيلهما منزلة كلمة واحدة او منزلة جماع من الكلام فلذلك قال المصنف مركبتين على صيغة التثنية فاستقام اللفظ والمعنى بلا تكلف (قال) لبعدها المرجو عن الحصول (اقول) بدل على ان لعل هنا مستعملة في معنى الترجي لكن المرجو قد شابه التثني فصار ترجمه بحيث تولد منه معنى التثني فاعطى حكمه في نصب الجواب وعلى هذا يظهر الفرق بين هل ولو وبين لعل في افادة معنى التثني (قال) او التصور كقول ادبس في الاناء ام غسل وافي الخابية دبسك ام في الزرق (اقول) القول بان الهزة في مثل قول ادبس في الاناء ام غسل لطلب تصور السند اليه او ادبس في الاناء ام غسل فانك تعلم ان في الاناء شيئا المطلوب تعينه (و) في طلب تصور السند (افى الخابية دبسك ام في الزرق) فانك تعلم ان ادبس محكوم عليه بالكنونة

المفعول الاول ومعنى التثني مفعول الثاني وهذا وان لم يكن مصرح به في لفظ الفتحاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع لا وما لا الزيتين مطلوب با التزام التركيب التنبيه على التزام هل ولو معنى التثني وهذا مشعر بان ما يقع في بعض النسخ تضمنهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا محصول كلام الفتحاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التثني وانما لم يحصل تركيبهما من اول الامر لتضمين معنى التثني والتخصيص من غير توسط معنى التثني جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتثني ونعمي ماضى يناسب التثني وما يستقبل السؤال والتخصيص وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كلي منهما حرفا موضوعا للتثني والتخصيص من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف بما ياباه كثير من النحاة (وقد بيني بلعل فيعطى حكم ليت) وينصب في جوابه المضارع على اخبار ان (نحو لعل احج فازورك بالنصب لبعدها المرجو من الحصول) فيسبب بعده من الحصول اشبه الحاصلات والممكنات التي لا طاعة في وقوعها فيتولد منه التثني لانه من انه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعها بخلاف الترجي فانه ارتقاب شيء لا يوثق بحصوله فنم لا يقال لعل التثني تقرب ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعل اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب (ومنها) اي ومن انواع الطلب (الاستفهام) وهو طلب حصول صورة الشيء في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع النسبة بين الشئين اولا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور

(والا لفاظن الموضوعه الهزة هل وما ومن واي وكيف واين واي ومنى واين) بعضها مختص بطلب التصور وبعضها مختص بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشئ منهما بل يعم القيلتين وبهذا الاعتبار صار امر مقدمه المصنف وقال (فالهمزة لطلب التصديق) اي ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجري مجراها كقولك (اقام زيدوا زيدافتم) فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او بالسلب وتطلب تعينها (او التصور) اي ادراك غير النسبة (كقولك) في طلب تصور السند اليه (ادبس في الاناء ام غسل) فانك تعلم ان في الاناء شيئا المطلوب تعينه (و) في طلب تصور السند (افى الخابية دبسك ام في الزرق) فانك تعلم ان ادبس محكوم عليه بالكنونة

انها لطلب التصديق ايضا فان السائل قد تصور الدبس والعسل بوجه وبعدها الجواب لم يزدله (في الخابية) في تصورهما شيء اصلا بل بقي تصورهما على ما كان فان قيل التصديق حاصل لعل حال السؤال فكيف يطلبه اجيب

في الخاية اوازق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه
اجالى ويطلب بالاستفهام تفصيله (ولهذا) اى وليجئ الهمزة لطلب التصور
(لم يقبح) في طلب تصور الفاعل (ازيد قام) كاقبح هل زيد قام (ولم يقبح)
في طلب تصور المفعول (اعمر اعرفت) كاقبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم
يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الماحصل
وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول
وهذا ظاهر في نحو اعمر اعرفت واما في نحو ازيد قام فلا ادلائل ان تقديم المرفوع
يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل بل غاية انه محتمل لذلك على مذهب
عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاستفهام
ونحوه ويدل على هذا انه على قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لانه مختص
بطلب التصديق كاسمى (والمسؤول عنه بها) اى الذى يسأل عنه بالهمزة
(هو ما يلها كالفعل في اضربت زيدا) اذا كان الشك في نفس الفعل اعنى
الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد وارتدت بالاستفهام ان تعلم
وجوده فهى على هذا لطلب التصديق بصور الفعل منه واذا قلت اضربت
زيدا ام اكرمه فهو لطلب التصور المسند اضرب هو ام اكرام والتصديق
حاصل بثبوت احدهما فكل هذا محتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون
لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن ونحو قولك افرضت
عن الكتاب الذى كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتب
هذا الكتاب ام اشترته سؤال عن تعيين نفس المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف
لا يتخلو عن تعسف (والفاعل في امنت ضربت زيدا) اذا كان الشك في الفاعل
من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد (والمفعول في ازيد اضربت) اذا كان
الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا ما اثر التعلقات
نحو افي الدار صليت وايوم الجمعة سرت واتاديا ضربه وارا كبا جئت ونحو
ذلك قال الشيخ في دلائل الاحجاز وما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط ارايت
اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول امنت قلت شعرا قط امنت رأيت
اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما
يصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر
ومن بنى هذه الدار وما شبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما ما قبل
شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس بما يخص
بهذا دون ذلك حتى يسأل عن فاعله (وهل لطلب التصديق بحسب)

بان الحاصل هو التصديق
بان احدهم مطلقا في الاء
مثلا والمطلوب بالسؤال هو
التصديق بان احدهم معين
كالصل مثلا في الاء وهذا
التصديقان مختلفان الا انه لا
كان الاختلاف بينهما باعتبار
تعيين المسند اليه في احدهما
وعدم تعينه في الاخر وكان
اصل التصديق حاصل
توسعوا في حكمه وان التصديق
حاصل وان المطلوب هو
تصور المسند اليه او المسند
اوقيد من قيوده (قال)
والفاعل في امنت ضربت
زيدا اذا كان الشك في الفاعل
من هو مع العلم بوقوع ضرب
على زيد (اقول) اطلاق
الشك ههنا يدل على ان
المطلوب تصديق يتعلق بتعيين
الفاعل او المفعول اذ لا شك
في التصورات

(قال) فان قلت التصديق مسبق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين و المطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجهما (اقول) التحقيق في الجواب ما قررناه آنفا وما ذكره كلام ظاهري ايضا لان تصور احدهما على التعيين ان يعلم نسبة القيام الى احدهما بعينه بعد ان علم نسبه الى احدهما مطلقا فالمطلوب هو التصديق في الحقيقة واما تصور زيد و عرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل حال السؤال و انما المجهول المطلوب عند نسبة القيام الى خصوص احدهما وهذا مما لا يخفى على ذي مسكة

و يدخل على الجملتين (نحو هل قام زيد وهل عرو قاعد) اذا كان المطلوب التصديق لحصول القيام لزيد والقعود لعرو (ولهذا) اي لاختصاصها بطلب التصديق (امتنع هل زيد قام ام عرو) لان وقوع المفرد بتمام دليل على كونها متصلة و ام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فينبغي تدافع فينتج بخلاف ما اذا لم يذكر ام عرو وقيل هل زيد قام فانه يقع ولا يمتنع لما سيجي فان قلت التصديق مسبق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احدهما المذكورين و المطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (و قيل هل زيد ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل) فيكون هل طلبا لحصول الحاصل وهو محال و انما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف بفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربت لكنه يقع لعدم اشتغال فعل المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم بمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه حينئذ لتعنيده سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقع وجه الجيب اتعني على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا تأثر به (دون ضربته) اي لم يقع هل زيدا ضربته (لجواز تقدير المفسر قبل زيد) اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المفعول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل اطلب التصديق فيحسم وذكر بعض المحققين من النجاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر بفسره الظاهر فلا يجوز اختيار فعل زيد ضربته بل لابد من ايلائها اياه لفظا (وجعل السكاكي يقع هل رجل عرف لذلک) اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى ﴿ واسموا آلجوى الذين ظنلوا ﴾ وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف (ويلزمه) اي السكاكي (ان لا يقع هل زيد عرف) لان تقديم المظهر المرفوع ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه يقع

(قال) اهل عرفت الدار بالفرين (اقول) الفران هما طريا لان يقال هما قبرا مالك وعقيل ندمي جذعة الارش سيبا غرين لان الثمان بن * ٢٢٩ * المنذر كان يغريهما بدم من يقتله اذا خرج في يوم يؤسه كذا

في الصباح وقيل كان يناديه رجلا من العرب خالدين الفضل وعمر بن مسعود الاسديان فشرب ليلة معهما فراجعا الكلام فغضب وامر بان يجعل في تابوتين ويدفنا بظهر الكوفة فلما اصبح شل عنهما فاخبر بصنيعه قدم وركب حتى وقف عليهما وامر ببناء الفرين وجعل لنفسه في كل سنة يوم فهو يوم يؤس فكان يضع سريره بينهما فاذا كان يوم نعمه فاول من يطلع عليه يعطيه مائة من الابل واذا كان يوم يؤسه فاول من يطلع عليه يعطيه رأس طربان وهي دوية منتنة الريح و امره بقتل وبغري بدمه الفران (قال) فعلم ان التقيد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب الى آخره (اقول) اما كونه قرينة للانكار فظاهر اذ لا معنى للاستفهام عن الضرب المقارن لكونه اخا واما كونه قرينة

باتفاق العامة وما ذكره صاحب الفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فتصحح الوجه اتبع الجيد لانه شائع حسن وهما نظر وهو ان لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون فيها نعمة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي فيج هل زيد عرف لانه يلزم عدم فحبه (وعلل غيره) اي غير السكاكي (فيحهما) اي فيج هل رجل عرف وهل زيد عرف (بان هل بمعنى قد في الاصل) واصله * اهل كقوله اهل عرفت الدار بالفرين (وترك الهمزة قبلها لكثر وقوعها في الاستفهام) لايت هي مقام الهمزة وتطفت عليها في الاستفهام وقد من لوازم الاضال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح اويقح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد والا فالفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رأت الفعل في حيزها تذكرت عهدا بالجمل وحنت الى الالف المؤلف وعاقنته ولم ترض بانزاق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنها ذاهلة (وهي) اي هل (تخصص المضارع بالاستقبال) يحكم الوضع كالسين وسوف (فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح ان تضرب زيدا وهو اخوك) يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار انبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع في الحال فعلم ان التقيد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقفا في الحال واعلم ان هذا الامتناع جاريا اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقابلة كما في هذا المثال او حاوية كما في قوله تعالى * اتقولون على الله الم لا تعلمون * وقولك ان تضرباك وانتشم السلطان فانه لا يصح وقوع هل هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع الا يرى ان صحة قولنا سيجي زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدي الامر قال الحماسي ساغسل عني العار بالسيف جالبا * على قضاء الله ما كان جالبا * وفي التنزيل سيدخلون جهنم

فلا نه يفهم من تظاهر هذه الجملة الواقعة حاليتها الاخوة في زمان الحال ولا شك ان مضوعونها مقارن للضرب العامل فيها فيفهم ثبوت الضرب في زمان الحال ايضا

(قال) واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها الى قوله لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل (اقول) قال السكاكي في مباحث القصر هكذا وتحقيق وجه القصر في الاول يعني قصر الموصوف على الصفة هو انك بعد علمك ان انفس الذوات يتمتع بصفاتها وانما تنفي صفاتها ذلك بطلب من علوم اخر متي قلت ما زيد توجه النبي الى الوصف وحين لا تزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا باضه وما شا كل ذلك وانما النزاع في كونه شاعرا او مجتما تناولها النبي فاذا قلت الاشاعر جاء القصر وتحقيق وجه القصر في الثاني يعني قصر الصفة على الموصوف هو انك متى ادخلت النبي على الوصف المسلم بثبوته وهو وصف الشعرو قلت ما شاعر او ما من شاعر ولا شاعر توجه النبي بحكم العقل الى ثبوته للدعي له ان عاما كقولك في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء او ان خاصا كقولك زيد وعمر شاعر ان في تناول النبي بثبوته لذلك فتى قلت الازيد افاد ﴿ ٢٣٠ ﴾ القصر وقال في مباحث هل هكذا

داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سذكركه في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيّد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادي على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التضرع لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان يشتغل به لكننا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تأمل وبأخذوها مذهبها (ولاختصاص التصديق بها) اى لكون هل مقصورة على طلب انتصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما يقال شخصك بالعبادة بمعنى لا تبعد غيرك (وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر) ماء ووصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اى بالثى الذى زمانيته اظهر (كالفعل) لان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يبدل عليه حيث دل بعروضه اما اقتضاء الثانى اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فضلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التى هى مدلولات الافعال من حيث هى لالى الذوات التى هى من

ولكون هل لطلب الحكم بالثبوت او الانتفاء وقد ثبتت فيما قبل على ان الاثبات والنفي لا يتوجهان الى الذوات وانما يتوجهان الى الصفات ولا استدعاء التخصيص بالاستقبال لما محتمل ذلك وانت تعلم ان احتمال الاستقبال انما يكون لصفات الذوات لا لانفس الذوات لان الذوات من حيث هى هى ذوات فيما مضى وفي الحال وفي المستقبل استلزم ذلك مزيد اختصاص لهل دون الهمزة بما يكون كونه زمانيا اظهر كالاتفال فالشارح نقل كلامه المذكور في مباحث هل لكنه تصرف

فيه بان جعل دليل السكاكى على عدم احتمال الذوات للاستقبال دليلا على عدم احتمالها للنفي والاثبات (مدلولات) وكان من دأبه ان ينقل كلامه في المواضع المتشابهة ويشير الى ما يتضح به مرامه فلا مر ما عدل ههنا عن تلك الطريقة ثم يقول منهم من زعم انه نقل عن السكاكى ان المراد بالذوات هى الاجسام فانها لا تنفي بل تقبل عوارضها في غير الكون والفساد وصورها النوعية فيها واما انه ينفي جسم من الين بمعنى انه يتعدم مطلقا فمحال بل يصير الجسم بتبدل صورة الجسمية او النوعية جمعا آخر وجعل الحوالة راجعة الى الطبيعيات حيث بين فيها ان اجزاء العالم لا يحتمل الزيادة لامتناع التداخل ولا النقصان لامتناع الخلاء ويرد عليه بعد كون ذلك البيان من يفاخرج القصر الواقع في الامراض عن هذا التحقيق فلذلك اختار بعضهم ان المراد بالذوات حقائق الاشياء وهى متفرقة في انفسها ليست بمجولة يحتمل جعلها عند المعترلة فلا يمكن توجه النفي اليها انما المنفى عنها والمثبت لها

الوجود وما يتبعه من الصفات وتحقيق ذلك موكول الى علم الكلام ويرد عليه ايضا ان ما ذهب اليه من تقرر ذوات الاشياء وحققاتها في انفسها من غير ان يتعلق بها جعل جاعل يقتضي استحالة توجه النبي والاثبات اليها بمعنى جعلها متقية في الواقع فانه محال بالذات وجعلها ثابتة في الواقع فانه ايضا محال لاستحالة تحصيل الحاصل واثبات الثابت لا بمعنى الحكم بثبوتها او انتفاءها فان الاول لا شك في امكانه وصدقه واما الثاني فيكون كاذبا لكنه ممكن والام لا يقتضيه مخالفتهم والكلام ههنا في الاعمى الثاني دون الاول ولا يبعد ان يقال ان الذات يطلق بمعنى الحقيقة فيتناول الجواهر والاعراض ويطلق بمعنى القائم بذاته فلا يتناول الاعراض كذلك يطلق على المستقل بالمفهومية اى المفهوم المحفوظ بالذات وهذا معنى ما قالوا الذات ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وحينئذ يطاق الصفة على ما لا يستقل بالمفهومية اى * ٢٣١ * ما يكون آلة للاحتلطة مفهوم آخر فلا خلاف ان الحكم بالنبي والاثبات

انما توجهان الى النسب الحكيمية التي هي صفات بهذا المعنى فانك اذا تصورت مثلا زيدا او الانسان او السواد ولم تصور معه شيئا آخر اصلاميات منك في ولا اثبات وان تصورت معه مفهوم الوجود او القيام بالغير ولم تلاحظ بغيره مناسبة فلا يمكن لنبي ولا اثبات ايضا وان لاحظتهما فاما ان تجعلها ملحوظة بالذات من حيث انها نسبة الوجود او القيام الى احدهما فلا يمكنك ايضا اثباتها ولا نفيها نعم يمكنك حينئذ ان تجعلها محكومة معا عليها او بها فتقول نسبة الوجود

مذلولات الاسماء من حيث هي لان الذوات ذوات فيامضى وفي الحال وفيما يستقبل (ولهذا) اى ولان لها من بداختصاص بالفعل (كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون) مع انه مؤكد بالتركيز لان انتم فاعل فعل محذوف (لان ابراز ما يستجدد في معرض انتساب ادل على كمال العناية لحصوله) من انشائه على اصله كافي فهل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرًا لان انتم فاعل فعل محذوف بضمير الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر (من افانتم شاكرون وان كان قسوت) باعتبار كون الجملة اسمية (لان هل ادعى للفعل من الهمة فتركه معها) اى مع هل (ادل على ذلك) اى على كمال العناية بحصول ما يستجدد (ولهذا) اى ولان هل ادعى لفصل من الهمة (لا يحسن هل زيد منطلق الامن البليغ) لانه الذى يقصده الدلالة على الثبات وابرار ما يستجدد في معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله (وهى) اى هل (فان بسيطة وهى التى يطلب بها وجود الذى) او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة (او لا موجودة) ومركبة وهى التى نطلب بها وجود شئ (لشئ) او لا وجوده (كقولنا هل الحركة دائمة) او لا دائمة فان

الى زيد واقعة او تقول هذه النسبة نسبة الوجود الى زيد واما ان تجعلها آلة لملاحظة الطرفين وتلاحظها من حيث انها حالية بينهما فيحتد يمكنك نفيها واثباتها فظهر ان الحكم بالنبي والاثبات يتمتع ورودهما على الذوات بل لا يتوارد ان الاعلى الصفات التى هي النسب الحكيمية من حيث انها ملحوظة بين اطرافها وآلة لتعرف احوالها وقوله وحين لا تزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا ياضه لم يرد به ان السواد مثلا من حيث هو صفته لا يقاد يتخايل ذلك من ظاهره بل اراد ان السواد باعتبار ثبوته له وانتسابه اليه صفته ولذلك اضاف الى اليفهم النسبة الحكيمية التى هي الصفة في الحقيقة وكذلك قوله على الوصف السلبى بونه وهو وصف الشعر يجب صرفه عن ظاهره فان مفهوم الشعر في نفسه من قبيل الذوات على ذلك التفسير للذات لكنه من حيث قيامه بالغير وانتسابه اليه يطلق عليه الوصف وان كان الصفة في الحقيقة هي نسبتها الى ذلك الغير وما ذكرناه يتم وجد تحقيقه في القصر

ويكون الحواثة راجعة الى العلوم التي يعلم بها المحل الذي يتوارد عليه النفي والاثبات بحسب الحقيقة وانت تعلم انك اذا اعتبرت مفهوم ما غير النسب لم يكن له في نفسه احتمال اختصاص بزمان مخصوص فاذا اعتبرت معدنية الوجود او غيره اليه فربما ظهر ذلك الاحتمال فالذوات ليس فيها احتمال اختصاص بالاستقبال انما ذلك في الصفات وحينئذ يضح ما ذكره في ما لا يبالا الاصل تتضمن نسبا حكمية يصلح ان يتوارد عليها النفي والاثبات كما مر ولها انساب الى الازمنة واحتمال اختصاص بعضها بوضعها بخلاف المشتقات فان نسبها تقديرية لا يصلح لذلك والانتساب الى الازمنة واحتمال الاختصاص ببعضها عارضان لها فكان من حق هل ان تدخل على الافصال وكان لها مزيد اختصاص بها هذا غاية ما تكلف له في تصحيح كلامه وتقيق مراده (قال) طالبا ان يشرح هذا الاسم وبين مفهومه وانه لا معنى وضع (اقول) قديلا بالشارحة ﴿ ٢٣٢ ﴾ للاسم بان انه لا معنى وضع ومأله الى

المطلوب وجود الدوام للحركة او لا وجوده وقد اخذ في هذه شيئا غير الوجود وفي الاول شيء واحد فذلك كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة (والباقية) من الفاظ الاستفهام تشتت في انها (تطلب التصور فقط) وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء آخر قيل (فطلب ما يشرح الاسم كقولنا ما للعناء) طالبا ان يشرح هذا الاسم وبين مفهومه وانه لا معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه الفئة او من غيرها (او ماهية المسمى) اي حقيقته التي هو به او (كقولنا ما للحركة) اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل (ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما) اي بين ما تلي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني ان مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب اول اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ احتمال منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لم يعرف انه موجود استحتمل منه طلب حقيقته وماهية اذ المعلوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء هو والمعلوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خاطب باسم فهم فهم ما وقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما بالصفة والمحدد لا تقف عليه الا المراد

ان تصديق وجوابه بايراد لفظ اشهر وهذا بالباحث للغة ان نسب قديلا طلبها تفصيل مادل عليه الاسم اجالا ووجوبه ما هو حمله بحسب الاسم والمطلوب هو التصور وهذا بالباحث الحكمية ان نسب (قال) ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما (اقول) اذا سمعت لفظا ولم تعرف ان له مفهوم استحتمل منك السؤال عن بيان خصوصيته اجالا وتفصيلا واما اذا عرفت ان له مفهوما ولم تعرف خصوصية ذلك المفهوم فلك ان تسأل عن خصوصيته اجالا ويكون

مأله كما مر لطلب التصديق بكون ذلك اللفظ موضوعا لخصوص ذلك المعنى وبعد ان عرفت (بصناعة) خصوصيته اجالا امكنت ان تسأل عن وجوده لكن الانسب ان تطلب تفصيله اول اثم وجوده ثانيا وبعد ان تصديق بوجوده امكنت طلب تصور حقيقته اي ماهيته الموجودة في الالبيان فاذا تصورتها بقدر الامكان اتجهت حينئذ السؤال عن صفاته واحواله الموجودة له وان امكنت تقديم هذا السؤال على طلب الحقيقة فظهر ان ما تلي لشرح مفهوم الاسم اجالا مقدمة قطعا على هل البسيطة الطالبة لوجوده وان ما تلي لشرحه تفصيلا مقدمة عليها رعاية لما هو الاولى وان ما تلي لطلب الحقيقة مؤخرة عن هل البسيطة قطعا ومقدمة على هل المركبة الطالبة للاحوال المتفرعة على الوجود بناء على ما هو انسب واول (قال) والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل (اقول) اشارة الى الفرق بين المحدود وبين الحد حقيقيا كان او اميادا

لأنهم عن عدم القائمة في التحديد (قال) صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة (اقول) هذا اذا كان الواضع تصور حقيقة الشيء وعين الاسم بازائها واما اذا تصورهما بربط اعتباراتها ووضع الاسم بازائها فان الحد بحسب الاسم يصير رسميا بحسب الحقيقة ثم اذا اريد بالحد المعرف مطلقا لم يحتج الى ذلك التقييد (قال) وعن العارض الشخص الذي العلم كقولنا من في الدار (اقول) فان قلت السائل بهذا السؤال قد حصل له التصديق بان احدا في الدار وهذا التصديق ❦ ٢٣٣ ❧ مغاير للتصديق بان زيدا مثلا في الدار فهو يسأله يطلب التصديق الثاني قطعا فيكون من لطلب

التصديق دون التصور على قياس ما ذكرته في الهزة مع ام المتصلة قلت بينهما فرق وذلك ان السائل عن في الدار لم يتصور خصوصية زيدا وعرو يعقضي هذا السؤال فاذا اجيب بزيدا قد زادت في تصور المسند اليه بحسب خصوصيته ويختلف بحسبه التصديق ايضا بخلاف قولك ادب في اناءه عسل فلا يختلف فيه بالجواب تصور بل مجرد التصديق فتأمل وقس على هذا نظائره من نحو كيف واخوانها (قال) ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة آه (اقول) قال السكاكي اما ما في السؤال عن الجنس تقول ما عندك بمعنى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه انسان او فرس او كتاب او طعام

بصناعة المتعلق فالوجودات لما كان لها مفهومات وحقايق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما للعدومات فلا لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء العلم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين (وعن العارض الشخص الذي العلم) اى يطلب عن الامر الذي يعرض لذي العلم فبيد تشخصه وتعيينه (كقولنا من في الدار) فانه يحجب عنه بزيد ونحوه بما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من نبيلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان الخطاب يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات (وقال السكاكي يسأل باعن الجنس تقول ما عندك اى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه) ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اى اى اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اى اى اجناس الكلمة هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الا من الثلاثة (او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه) وفي الحد يثيرون قد سبق المفردون قبل وما المفردون يا رسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات (ويسأل عن عن الجنس من ذوى العلم تقول من جبريل اى ابشر هوام ملك ام جنى) وفيه نظر اذ لا نسلم انه للسؤال عن الجنس وانه يصح في جواب من جبريل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتى بالوحى الى الرسل ونحو ذلك

وكذلك تقول ما الكلمة وما الاسم وما الفقه وما الحروف وما الكلام فقد فصل بين قوله تقول ما الكلمة وبين ما قبله بقوله كذلك وكان الظاهر ان يقول وتقول ما الكلمة فلا بد من الفصل من فائدة والذي يلوح من الشرح ان الفصل للتنبيه على ان ما الكلمة وما بعده سؤال عن الماهية والحقيقة كانه اراد انه سؤال عن تشخصها بالحد للتمييز عما سبق فان قولك ما عندك سؤال ايضا عن الحقيقة وتعيينها فان السائل عن الجنس اى الماهية والحقيقة ربما يتصوره منهم بدون ملاحظة خصوصية من خصوصيات الاجناس والحقائق ه

بما يفيد السامع تشخصه وتعيينه واما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية
عن فرعون فنرى بكم يا موسى ان معناه ابشر هوام ملك ام جنى ففساده
يظهر من جواب موسى بم قوله رنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فانه
قد اجاب بما يفيد تعيينه وتشخصه على ما ذكرنا (و يسأل باي عايز احد
المشاركين في امر يجهما نحو اى الفريقين خير مقام اى انحن ام اصحاب
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم قد اشتركا في الفريقية فسالوا عما عيز احدهما
عن الآخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما ضيف اليه اى يوضحه
قوله في المفتاح يقول القائل عندى ثياب فتقول اى الثياب هى فطلب منه
وصفا يميزها عندك عايشا ركا في الثوبية قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه
كقولنا ايهم يفعل كذا فجوابه اسم متضمن للاشارة الحسية او اسم علم واذا
اضيف الى كلى فجوابه كلى يميز لا غير وعلى الجملة هو طالع للميز (و يسأل
بكم عن العدد نحو سل بنى اسرائيل كم آيتناهم من آية بينة) اى كم آية آيتناهم
اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والفرض من ذلك السؤال التقرير والاستفهام
استفهام تقرير اى جل المضاطب على الاقرار ومن آية يميز كم بزيادة من
قالوا واذا فصلوا بينهم وبينهم يميزه بفعل متمد وجب زيادة من فيه لثلاثياتيس
بالمفعول كامر في الخبرة وذكر بعض المحققين من الهاء ان يميز كم الاستفهامية
لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولانثر ولادل على جوازه كتاب من كتب
التحوى واقول سل بنى اسرائيل كم آيتناهم من آية بينة (و يسأل بكيف عن الحال
وبابن عن المكان وبعثى عن الزمان) ماضيا كان او مستقبلا (و بيان عن الزمان
المستقبل قيل ويستعمل في موضع التفعيض مثل يسأل ايان يوم القيمة واتى
يستعمل تارة بمعنى كيف) ويجب ان يكون بعده فعل (نحو فأتوا حرمكم اى
شتم) اى على اى حال ومن اى شق اردتم بعد ان يكون الماتى موضع الحرث
ولم يحى اى زيد بمعنى كيف هو (واخرى بمعنى من اين نحو اى لك هذا) اى من
اين لك هذا الرزق الا ترى كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون
مشتركا بين العنين وان يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا وايضا
قد ذكر بعض الهاء انى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة
كافى قوله من اى عشرون لنا اى من اين او مقدره كقوله تعالى اى لك هذا اى من
اى من اين فقال المصنف انه يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة

ه ثم يسأل طالبا لخصوصية
منها اجالا فيجاب باسم يدل
على خصوصية جنس ما
اجالا كفى قولك ما عندك
وربما يصوره بخصوصيته
اجالا ثم يسأل عن تفصيله
فيجاب بما هو حمله كفى
قولك ما الكلمة ومنهم
من قال ماسبق سؤال عن
تعيين الماهية الموجودة
وقوله ما الكلمة وما بعده
سؤال عن المفهومات
الاعتبارية الاصطلاحية
وان كانت تلك المفهومات
صادقة على امور موجودة

(قال) ام كيف يتنع ما تعطى العلوق به ريمان انف اذا ما ضن بالين (اقول) العلوق الناقة التي تعطف على غير ولدها فلا ترامه بل تشمه وتمتعته الهن يقال رامت الناقة ولدها رمانا اى احبته ووضن بالشئ بخل به وريمان يروى مرفوعا بدلا من ماتعطى ويجرورا بدلا من الضمير الجور في به ومنصوبا على انه مقبول تعطى وعلى الاولين ضمن تعطى معنى تسمع (قال) عالم يحم احد حوله (اقول) وذلك لصعوبة بيان علاقة المجاز وكيفية المناسبة الجوزة له ونحن نذكر في هذه المواضع ما يتضح به وجه المجاز فيها وتضمن به فيما عداها (قال) كالاستبطاء نحوكم دعوتك (اقول) الاستفهام عن عدد دعائه ﴿٢٣٥﴾ اياه يستلزم الجمل به المستلزم لاستكثاره عادة اودعاء لان القليل

منه يكون معلوما واستكثاره يستلزم الاستبطاء كذلك اى عادة اودعاء فالاستفهام عن عدد دعائه اياه يستلزم الاستبطاء بهذه الوسائط فاستعمل لفظه فيه وكذا نقول في قوله تعالى (متى نصر الله) الاستفهام عن زمان النصر يستلزم الجمل زمانه والجمل به يستلزم استبعاده عادة اودعاء لان الانسب به هو قريب ان يكون معلوما ما ينضمه او باماراته والانسب بما هو بعيد ان يكون مجهولا واستبعاده يستلزم استبطاءه وقس على ما ذكرنا نظائره (قال) والتعجب نحو مالى لا ارى الهدى (اقول) الاستفهام عن سبب عدم رؤيته الهدى يستلزم الجمل به المناسب للتعجب عن المسبب اعنى عدم الرؤية لانه كيفية

الاستفهام من اوريدونه فظهر ان كليات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تسمى بطلب التصور والتصديق لمراتهما في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعدام سائر كليات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى ﴿ام هل تستوى الطلقات والنور﴾ وقوله تعالى آمن هذا الذى هو جند لكم وقوله تعالى اما ذا كنتم تعملون ﴿وقول الشاعر﴾ ام كيف يتنع ما تعطى العلوق به ﴿ريمان انف اذا ما ظن بالين﴾ وام هنا بمعنى بل التى تكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى ﴿ام انا خير من هذا الذى هو مهيمن وبهذا يخل ما قيل في قوله تعالى﴾ اكذبتم بآياتي ولم يحيطوا بها علما اما ذا كنتم تعملون ﴿من ان ام ان كانت متصلة فسرطها ان يليها احد المستويين والاخر يلى الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم اهل تكذبوا واذا لم تكذبوا فالى شئ كنتم تعملون (ثم ان هذه الكلمات) الاستفهامية (كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام) كما يناسب المقام بمعونة اقتران وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اى نوع من انواعه عالم يحم احد حوله (كالاستبطاء نحوكم دعوتك) ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وبنت السقط ﴿الام وقيم تغلظا ركاب﴾ ونأمل ان يكون لنا آوان (والتعجب نحو مالى لا ارى الهدى والتعجب على الضلال نحو فاني تذهبون والوعيد كقوله لن يبي الادب الم اديب فلانا

نفسانية تابعة لادراك الامور القليلة الوقوع المجهولة الاسباب (قال) والتعجب على الضلال نحو فاني تذهبون (اقول) الاستفهام عن الشئ يستلزم تنبيه المخاطب عليه وتوجيه ذهنه اليه فاذا سلك طريقا واضع الضلالة بزعم كان ذلك خفلة منه عن الالتفات الى ذلك الطريق فاذا تنبه عليه ووجه ذهنه اليه تنبه لضلاله فالاستفهام عن ذلك الطريق يستلزم توجيه ذهنه اليه المستلزم للتنبيه على كونه ضلالا وفي استعمال الاستفهام دون التصريح بكونه طريق ضلال مبالغتان احدهما ان كونه طريق ضلال امر واضح يكفي في العلم به مجرد الالتفات اليه والثانية ابهام ان المخاطب اعلم بذلك الطريق من المتكلم حيث يحتاج الى السؤال عنه (قال) والوحيد كقوله

لن يسمى الادب المادب
فلانا الى آخره (اقول)
هذا الاستفهام يستلزم تبيين
المخاطب على جزاء اسامة
الادب الصادرة عن غيره
وهذا التنبيه يستلزم وعيد
على اسامة الادب وفي المدلول
على الاستفهام على الاتيات
بان يقول ادبت فلانا الى
الاستفهام عن النفي ابراهيم
ان المخاطب اعتقد نفي
التأديب فلذلك اقدم على
الاسماء توقيف من المبالغة مالا
يخفى (قال) والتقرير
(اقول) الاستفهام عن
امر معلوم للمخاطب يستلزم
حمله على اقراره بما هو
معلوم منه

اذ اعاد ذلك والتقرير (قد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبت وقد يقال بمعنى
حل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجلالة اليه وهو الذي قصده المصنف
هنا) بآلاء القرية الهمة اي بشرط ان يبل الهمة ماجل المخاطب على
الاقاربه (كأمر) في حقيقة الاستفهام من آلاء المسؤول عنه الهمة تقول
اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل وانمت ضربت في تقريره
بالفاعل وازيد اضربت في تقريره بالمفعول وكذا ازيد مررت وراكبا مررت
وغير ذلك وما جعلت الهمة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية * امننت فقلت
هذا بالهتاء يا ابراهيم اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كثر الاصنام
قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل في قولهم
امننت فقلت هذا بالهتاء وقال بل فعله كبيره هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان
الجواب فقلت اولم افضل واعترض المصنف عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام
على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم عليه
السلام هو الذي كسر الاصنام حتى يمنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب
بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو انه عليه الصلاة والسلام قد حلف بقوله تالله
لا يكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما رأوا اكسر الاصنام قالوا من فعل
هذا بالهتاء انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتي يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم
قد علموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام وقدرى انهم هربوا وتركوه في بيت
الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم اقبوا اليه يسرعون ليكفوه
وقوله بآلاء المقرر به الهمة يعني اذا كان التقرير بالهمة فانها هي التي
تجئ للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقي فان هل يكون
للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما
يسأل بها عنه نحوكم آيتناهم من آية وماذا فقلت بفلان ومن ذا الذي قلته ونحو
ذلك (والانكار كذلك) اي بآلاء النكر الهمة يعني اذا كان الانكار بالهمة
واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لا يجري فيه هذا التفصيل وهو
مثل قولك ماذا يضرك لو ضلكت كذا ومن ذا ضل كذا وكذا تدعوني وكيف تؤذي
اباك ومن اين تدري ما العرار من الرند وما شبه ذلك واما الهمة فهي لانكار
ما يليها كالفعل في قوله اقتلتني والمشرقي مضاجعي فانه ذكر ما يكون منعا
من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس بمن يصور منه الفعل على ما سبق
الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تعالى * اهم يسمعون راحة ربك

فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لانفس السجدة وكالمفعول في قوله تعالى *
 اغفر الله اتخذوا * فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لاتخاذ الولي واما قوله تعالى
 * اتخذ اصناما آلهة * فان المنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلهذا ولي الفعل
 الهزة وكالحال في قولك اراجلا اميراليه وكذا غير ذلك من المتعلقةات
 ونحوها يداضر به محتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير
 المفسر ونحو قوله تعالى * ابشرا منا واحدا نتبعه * لانكار المفعول فيقدر
 المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار على
 نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على
 ان يكون التقديم لمجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى * افانت
 تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبل تقوية الحكم الانكار نظرا الى ان مخاطب
 وهو النبي عليه السلام لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراد به وجعلها صاحب
 الكشف من قبل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شفقه بايمانهم
 وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال هزة الانكار بمنزلة
 حرف النفي وقد مر ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعاً فكيف يحمله
 السكاكي على التقوى دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهزة بمنزلة حرف
 النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع
 محتملاً للتقوى والتخصيص ان كان مضراً ومتعيناً للتخصيص ان كان مظهراً
 منكراً وللتقوى ان كان معزفاً وقد اشار هنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال
 فلا تحمل قوله تعالى * الله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر
 من الله دون غيره ولكن اجله على الابتداء مراد منه تقوية حكم الانكار وهذا
 يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد
 عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل
 احضار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم (ومنه) اى من بجى الهزة
 للانكار (ليس الله بكاف عبده اى الله كاف) لان انكار النفي نفي له (ونفى
 النفي اثبات وهذا) المعنى (مراد من قال ان الهزة فيه لتقرير) اى يحتمل
 المخاطب على الاقرار (بمادخله النفي) وهو الله بكاف (لا بالنفي) وهو ليس الله
 بكاف وهكذا قوله تعالى * المشرح لك صدرك والمبحدك نبيما * وما شبه
 ذلك فقد يقال ان الهزة للانكار وقد يقال انها لتقرير وكلاهما حسن فلم اذن
 ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذى دخل عليه الهزة بل بما يعرف

(قال) والانتكار كذلك الى آخره (اقول) انكار الشيء بمعنى كراهته * ٢٣٨ * والثغرة عن وقوعه في احد الازمان

وادعاء انه مما لا ينبغي ان يقع فيه يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل به المقضي الى الاستفهام عنه او نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب لكراهته والثغرة عنه وادعاءه مما لا ينبغي ان يكون واقعا وقس على هذا حال الانتكار بمعنى التكذيب (قال) والتهكم نحو اصولك تأمرك الى آخره (اقول) الاستفهام عن كونه صلوة أمره به بذلك يناسب ادعاء ان الخطاب معتقده وادعاء اعتقاده اياه يناسب الاستهزاء والتهكم وبالجملة استعمال هذه الحال منه يناسب التهكم به (قال) والتحقيق والتهويل والاستبعاد (اقول) مناسبة هذه الامور للاستفهام واخصه فان الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به المناسب لحقارته من وجه لان الحقير لا يلتفت اليه فلا يعلم ولتواليه من وجه آخر لان الامر الهائل لعظمته وفخامته يتساقط ان يتخاطبه علوا لاستبعاد وقوعه ايضا لان ما هو قريب الوقوع

المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى * وانت قلت للناس اتخذوني وامى الهين * فان الهمة فيه لتقرير اى ما يعرف عيسى عليه الصلوة والسلام من هذا الحكم لا بانه ندق ذلك فافهم قوله والانتكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلى الفعل الهمة ولما كان له صورة اخرى لا يلى فيها الفعل الهمة اشار اليها بقوله (والانتكار الفعل صورة اخرى وهى نحو اى بد اضربت ام عرا لمن يردد الضرب بينهما) من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فقيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى * قل الذ كرين حرم ام الاثنين اما اشغلت عليه ارحام الاثنين * فان الفرض انكار التحريم عن اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيد بضربك ام عرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افى الليل كان هذا ام فى النهار وافى السوق كان هذا ام فى المسجد الى غير ذلك (والانتكار اما لتوبيخ اى ما كان ينبغي ان يكون) ذلك الامر الذى كان (نحو اعصيت ربك) فان العصيان وانفع بهذا الاستفهام تقرير بمعنى التثيت وانتكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله * افوق البدر يوضع لى مهاد * فانه للتقرير مع شأبه من الانتكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك (اولا يبنى ان يكون) اى يحدث ويحقق مضعون ما دخلت عليه الهمة وذلك فى المستقبل (نحو اعصى ربك) بمعنى لا ينبغي ان يتحقق العصيان (او للتكذيب فى الماضى اى لم يكن نحو افا صفيكم ربكم بالبين) اى لم يفعل ذلك (او فى المستقبل) اى لا يكون نحو انزل مكموها) اى انزلكم تلك الهداية او الحجية اى انكرهم على قبولها وتسرهم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعنى لا يكون هذا الازام وعليه قوله تعالى * هل جزاء الاحسان الا الاحسان * وقول الشاعر * وهل يدخر الضرعام قوتا ليوم * اذا دخر الخل الطعام لعامة * وقد يكون استفهام الانتكار الذى يعنى التوبيخ ايضا كقوله تعالى * ماذا عليهم لو آمنوا بالله يعنى اى تبعة وويل عليهم فى الايمان وترك النفاق وهذا للتم والتوبيخ والافكل مصلحة فيه (والتهكم) عطف على الاستبطاء (نحو اصولك تأمرك ان ترك ما يبعد باؤنا والحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة بن عباس رضى الله تعالى عنهما ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب الهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من السرفين والاستبعاد نحو اى لهم الذ كرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه) هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع جلها

(على)

ايضا لان ما هو قريب الوقوع غالولى به ان يكون معلوما

(قال) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كلف على جهة الاستعلاء (اقول) هذا تعريف ارضاء الشيخ ابن الحاجب واعتبر هذا القيد اعني قوله غير كلف على جهة الاستعلاء بناء على انه لم يجعل عدم الفعل مقدورا لجعل المطالب في النهي كلف النفس من الفعل النهي عنه فاحتاج الى اخراج النهي عن تعريف الامر بهذا القيد فورد عليه بطلان العكس بخوك عن كذا فالصواب على مذهبه ان يترك هذا القيد ويعتبر الحنية فان الكلفة اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك كلف عن الزنا والثاني من حيث انه كلف عن فعل وحال من احواله وآلة للملاحظة وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك لاتزن فاذا قيل طاب فعل من حيث انه فعل دخل فيه كلف عن الزنا وخرج عنه لاتزن واعترض عليه ايضا بان الاستعلاء غير معتبر فيه كقوله تعالى حكاية ﴿٢٣٩﴾ عن فرعون (ماذا تأمرون) اذ لا تصور الاستعلاء مع دعوى الألوهية وفي الفتح

ان الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها اعني استعمال تحويل الزل واتزل وتزال وصه على سبيل الاستعلاء قيل من اثبت كلام النفس عرفه بالافتضاء والطلب وما يجري مجرى مجرىهما ومن انكره عرفه بعضهم براءة الفعل وبعضهم بقول القائل لمن دونه افضل وبعضهم باستعمال الصيغ المختصة على سبيل الاستعلاء الى غير ذلك بما يدل على القبط او الارادة (قال) وقيل لقدرة المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء (اقول) كلام الفتح يدل على ان الطلب على جهة الاستعلاء لا يتناول النذب فانه قال واما ان هذه الصور والتي هي من قبلها هل هي موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء ام لا فالظاهر انها موضوعة لذلك وهي حقيقة فيه لتبادر الفهم عند استماع نحو قوله زيد الى جانب الامر وتوقف ما سواه من الدعاء والاتمس والنذب والاباحة والتهديد على اعتبار القرآن ثم قال ولا شبهة في ان طلب المتصور على سبيل الاستعلاء يورث استحباب الاتيان به على المطلوب منه ثم اذا كان

على حقيقة تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا يختص بالتولدات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر ايضا شيء منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان يتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الرؤية والله الهادي (ومنها) اي من انواع الطلب (الامر) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كلف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكلف عن النهي ويقوله على جهة الاستعلاء اي على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة او لا عن الدعاء والاتمس وفيه نظرا لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الأصوليون في ان صيغة الامر لماذا وضعت فقبل للوجوب فقط وقيل للنذب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما

الاستعلاء ممن هو اعلى مرتبة من المأمور استيعابا وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة والام يستتبعه فاذا صادفت هذه اصل الاستعمال بالشرط المذكور افاضت الوجوب والام تعد غير الطلب ولعل الشارح انما استفاد ما ذكره من كلام ابن الحاجب حيث عرف الامر باقتضاء فعل غير كلف على جهة الاستعلاء مع ان المختار عنده ان المندوب مأمور به والمشهور ان القدر المشترك بين الوجوب والنذب هو الطلب وبذلك صرح ابن الحاجب ايضا في تقرير المذاهب في ضيقة افضل حيث قال وقيل لطلب المشترك ثم اذا جعل الطلب على جهة الاستعلاء قدرا مشتركا بين الوجوب والنذب لزم ان يكون الاظهر عند المصنف كون الصيغة موضوعة للقدر المشترك بخلاف ما اخبره الجمهور من حيث كونها موضوعة للوجوب (قال) وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي (اقول) حل التوقف على هذا المعنى بما يورثه عبارة ابن الحاجب في مختصره حيث

قال قال الجمهور حقيقة في الوجوب ابو هاشم في النذب وقيل للطلب ﴿ ٢٤٠ ﴾ المشترك وقيل مشترك اشتراكا لفظيا

وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب والنذب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة في الوجوب ولما يكن الدلائل مفيدة للقطع بشئ من ذلك لم يحزم المصنف بشئ وأشار الى ما هو اظهر عند العقل لقوة اماراته فقال (والاطهر ان صيغته من المقتزنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرو ويذكرها) في هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلاثة الاول للمقتزنة باللام الجازمة وتختص باليس للفاعل انضاطب والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بخذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والاولان لعلية استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماهما التحويون امراسواء استعمالا في حقيقة الامر اوفى غيرها حتى ان لفظا اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم وامثال الثالث فلما كان اسما لم يسعوه امر امتيزا بين البابين (موضوعة لطلب الفعل استعلاء) اى حال كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه اولا (لتبادر انهم عند سمائها) اى سماع الصيغة (الى ذلك) الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو ق ولقيم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولا الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة اولام الاباحة مثلا عدكونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لانسلم ان الامر في قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في نحو ق ولقيم ونحو ذلك واطافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي المضارع وامثالهما فليستأمل ويمكن ان يجاب باننا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو ق ولقيم امرادون ان يسموا اباحة مثلا بعد ذلك في الجملة وان لم يصلح عليه دليلا (وقد يستعمل) صيغة الامر (لغيره) اى لغير طلب الفعل استعلاء بما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لاعلى سبيل الاستعلاء قال الاول اشار بقوله (كالاباحة نحو جالس الحسن وا بن سيرين والتهديد) اى التخويف وهو اعلم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة فالتهديد (نحو اعملوا ما شئتم واتجهز نحو قاتوا بسورة من مثله والتخبر نحو كونوا فرقة خاسئين والاهانة نحو كونوا بجارة او حديدا) اذ

الاشرى والقاضى بالتوقف فيهما اذ رجا توهم ان الضمير في قوله فيهما راجع الى كونها موضوعة للقدر المشترك وكونها مشتركة اشتراكا لفظيا لفرقهما لا الى الوجوب والنذب والحق انه راجع الى الوجوب والنذب وكان الاشتراك اللفظي ايضا بينهما وقد صرح بذلك فيما يعتمد عليه من شروحه قال في الحصول ومنهم من قال بالتوقف وهم فرق ثلث الاولى القائلون بانها للقدر المشترك الثانية الذين قالوا انها مشتركة بين الوجوب والنذب لفظا الثالثة الذين قالوا انها حقيقة اما في الوجوب فقط اوفى النذب فقط وفيهما معا بالاشتراك لكننا لا ندرى ما هو الحق من هذه الاقسام فجعل هذه المذاهب الثلاثة مندرجة تحت القول بالتوقف اما الاخير فظاهر وهو الذى عني في المختصر بالتوقف واما الاولان فلان الصيغة اذا جردت عن القرائن يتوقف فيها بين الوجوب والنذب اما على تقدير الاشتراك اللفظي فلا نه لا يدري ابهما المراد منها واما على تقدير الاشتراك المعنوي فلا نه لا يدري ان القدر المشترك المراد منها في ضمن ابهما يوجد (ليس)

(قال) **والثاني نحو قول امرئ** ﴿٢٤١﴾ **فليس الى آخره** (اقول) فان قلت قد سبق ان التثني من اقسام الطلب

وعرفه الشارح بأنه طلب
الشيء على سبيل المحبة فصيغة
الامر اذا استعملت في التثني
كانت مفيدة لطلب الفعل
فكيف يصح ان يحمل من
القسم الاول وهو ان لا يكون
الطلب الفعل اصلا قلت كانه
اراد ان القسم الاول هو ان
لا يقيد الطلب المعبر في الامر
اصلا اعني ما يستدعي امكان
المطلوب ومالا يفيد هنا
الطلب اصلا جاز ان يفيد
نوعا آخر من الطلب فلا
اشكال (قال) وهو طلب
الكف عن الفعل استعماله
(اقول) يعني طلب الكف
من حيث هو كف على قياس
ما مر في الامر ثلثا بنقص
بقوله كف عن الزنا (قال)
وهو كالامر في الاستعلاء
(اقول) لما كان طلب الفعل
استعلاء قدرا مشتركا بين
الوجوب والتدبير كازعه
الشارح لزوم ان يكون طلب
الكف عن الفعل استعماله
قدرا مشتركا بين التبريم
والكراهة فيكون النهي
موضوعا للقدر المشترك
بينهما عند المصنف على
خلاف ما هو المختار عند
الجمهور كما قلنا في الامر

ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم فردة او جارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن
في الشخير يحصل الفعل وهو صيرونهم فردة ففيه دلالة على سرعته تكونه
تعالى اياهم فردة وانهم محضونه منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل اذلا
يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم (والتسوية نحو اصبروا
اولا تصبروا) الفرق بينهما وبين الاباحة ان الخطاب في الاباحة كانه بهم ان ليس
يجوز الاتيان بالفعل فابحج واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية
كانه بهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك
وسوى بينهما (والثاني) نحو قول امرئ انفيس (الا اياها الليل الطويل الا
انجلي) يصح وما الاصباح منك بامثلي * الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف
يقول ليزل ظلامك بفضياء الصبح ثم قال وائس الصبح بافضل منك عندي
لاني افاشى هومي نهارا كما افاشها ليلا ولان نهارى يظلم في عيني لازدحام
الهموم على فائس الغرض طلب الانجلاء لانه لا يقدر على ذلك لكنه يعني ذلك
تخصضا عما عرض له في الليل من تبايح الجوى ولو اعمج الاشتياق والاستعالة
تلك الليلة كانه لا يتربح انجلائها وليس له طماعة ولا توقع فلهذا يحمل على التثني
دون الترتيبي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء
اشار بقوله (والدعاء نحو رب اغفر لي) فانه طلب للفعل على سبيل التضرع
(والاتماس كقولك لمن يساويك رتبة افضل بدون الاستعلاء) وبدون التضرع
ايضا هذا ولكن الاتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من
التضرع لا الى حد الدعاء (ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من
الطلب) عند الانصاف كافي الاستفهام والدعاء (ولتبادر الفهم عند الامر
بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر) الاول (دون الجمع) بين الامرين (وارادة
التراخي) فان الولي اذا قال لعبد قم ثم قال له قبل ان تقوم اضطجع حتى المساء يتبادر
الفهم اليه انه غير الامر الاول بالقيام الى الامر بالاضطجاع لانه اراد الجمع بين
القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما (وفيه نظر) لانا نسلم ذلك عند خلو
المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعماله والفور والتراخي مفوض
الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منهما (ومنها) اي
من انواع الطلب (النهي) وهو طلب الكف عن الفعل استعماله (وله حرف
واحد وهو لا الجازمة في نحو لاتنقل) وفي عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة
نهيا في اي معنى استعمل كما يسمى افضل امرا (وهو كالامر في الاستعلاء) لانه

(قال) فانهم اختلفوا في ان مقتضى النهى (اقول) قد اومأنا فيما سبق ان هذا الاختلاف مبنى على الاختلاف في ان عدم الفعل مقدور اولا (قال) والطلب لا ينفك عن ﴿ ٢٤٢ ﴾ سبب حامل للطلب عليه فوجود ذلك

المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذا لحق ان النهى يقتضى الفور والتكرار وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهى راجعا الى قطع الواقع كقولك لا ساكن تحرك وللتحريك لا تحرك فلا شبهة المرة وان كان راجعا الى ابطال الواقع كقولك في الامر للمحرك تحرك اى فى الاستقبال

وفى النهى للمحرك لا تسكن فلا شبهة الاستمرار (وقد يستعمل فى غير طلب

الكف) عن الفعل كما هو مذهب البعض (او) طلب (الترك) كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهى كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحداضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لاتعمل والمذاهب متقاربان فى الجملة قد يستعمل النهى فى غير معناه وذلك بان يستعمل لا

طلب الكف او الترك (كالتهديد كقولك لعبد لا يقتل امرأك لا تمتثل امرى) فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتناع او يستعمل لطلب الكف

او الترك لكن لاعلى سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاه نحو اللهم لاتثمت فى اعدائى او على سبيل التلطف فيكون التماس كقولك

لمن يساوك لاتفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهى لطلب الدوام والثبات على ما عليه مخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم

ولا تحسن الله غافلا اى دم واثبت على ذلك (وهذه الاربعة) يعنى التنى والاستفهام والامر والنهى (يجوز تقدير الشرط بعدها) و اراد الاجزاء

عقبها مجزوما بان المضرة مع الشرط (كقولك) فى التنى (ليتلى ما لا تنفقه اى ان ارزقه انفق) وفى الاستفهام (اين يترك اترك اى ان تعرفه اترك وفى)

الامر (اكرمنى اكرمك اى ان تكرمنى اكرمك وفى) النهى (لانشقى يكن خبر اى ان لاتشتم يكن خيرا لى) وقد ذكر فى تحقيقه وجهان احدهما ان هذه

الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطلب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب فى الخارج لان العلة الغائية

بوجودها معلولة بالعلة الفاعلية وان كانت باهيتها علة فعلية لعلها فاعلة فان الكلام فى سببية الطلب لما هو سبب حامل للطلب

عليه لافى سببية الطالب لما هو سبب حامل له على الطلب وقوله ولهذا قالوا ان العلة

الغائية تتقدم فى الذهن على المعلول وتاخر فى الخارج منه وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعنى كون وجود السبب الحامل

مسببا عن الطلب فى الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر السبب الذى يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط

والسبب اذ ليس معنى الشرط والجزاء الاسيية الاول ومسببة الشان فانجزم

السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب الى آخره (اقول) هذا الوجه يقتضى ان يعتبر الجزء المذكور مترتبا على الطلب ومسببا عنه وليس كذلك فان قولك

اكرمنى اكرمك مقدر بقولك ان تكرمنى اكرمك لا يقولك

ان اطالب اكرمك اكرمك فالجزء المذكور مترتب على

اكرام المخاطب للتكامل لاعلى طلب اكرامه فالى سببية المتبعة

فى الكلام انما هى بين الاكرامين وهو ظاهر (قال)

لان العلة الغائية بوجودها معلولة لعلها الفاعلة وان

كانت باهيتها علة فعلية العلة الفاعلية (اقول)

المناسب ان يقال العلة الغائية بوجودها معلولة لمعلولها

وان كانت باهيتها علة له فان الكلام فى سببية الطلب

لما هو سبب حامل للطلب عليه لافى سببية الطالب لما

هو سبب حامل له على الطلب وقوله ولهذا قالوا ان العلة

الغائية تتقدم فى الذهن على المعلول وتاخر فى الخارج منه وهذا

معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعنى كون وجود السبب الحامل

مسببا عن الطلب فى الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر السبب الذى يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط

والسبب اذ ليس معنى الشرط والجزاء الاسيية الاول ومسببة الشان فانجزم

كلامه هكذا معلولة لعلها الفاعلية بتوسط المعلول وعلة

فلية العلة الفاعلية للمعلول فيكون علة للمعلول ايضا كان تصفا ظاهرا (السبب)

الفاعلية بتوسط المعلول وعلة فلية العلة الفاعلية للمعلول فيكون علة للمعلول ايضا كان تصفا ظاهرا (السبب)

(قال) وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل للتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب الى آخره (اقول) هذا هو الوجه الصحيح وذكر في ابصار الفصل ان هذه الاشياء الخمسة متضمنة معنى الطلب والطلب لا يكون الا لفرس فقد تضمنت حينئذ في المعنى انها سبب لمسبب فاذا ذكر المسبب علم انها هي السبب وهذا معنى الشرط والجزاء فلذلك قال الخليل ان هذه الاوائل الاربع كلها فيها معنى ان نظرا الى المعنى المذكور وهذا بخلاف الخبر فان الخبر لا يلزم ان يكون لفرس آخر خارج عنه بخلاف الطلب فانه لا يكون الا لفرس خارج عنه والا لتكاسبا فكان الشارح يفهم من اول كلامه الوجه الاول وجعل قوله بخلاف الخبر الى آخره اشارة الى الوجه الثاني والحق ان مجموع كلامه وجه واحد ٢٤٣ والمراد منه الوجه الثاني لا الاول لفساده واراد بقوله والطلب

لا يكون الا لفرس انه لا يكون الا لفرس من المطلوب لامن الطلب نفسه واراد بقوله والالتكان عبثا انه يكون عبثا في الغالب لان كثرة الاشياء مما لا يطلب لذاته (قال) اولفيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله لا بد منه (اقول) حصوله الى آخره (اقول) الاظهر ان يقال فيكون ذلك الغير علة غاية للطلب ومبينا عنه في الخارج كما ذكره في الوجه الاول فان هذا المعنى ادل على ترتيب الجزاء على المطلوب مما ذكره من مجرد التوقف (قال) فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان توضح صحت صلواتك (قال) فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان توضح صحت صلواتك (اقول) المذكور

السبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل للتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب بمضمونه وعلى الطلب كون المطلوب مقصود التكلم اما لذاته اولفيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله ويتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لالتفاهة فيكون اذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعه صالحا لان يكون جزءا من مفهومها وقصد به السببية بخلاف قولنا ان يتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى ﴿ قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة ﴾ فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان توضح صحت صلواتك واذا لم يقصد السببية بقي المضارع على رقصه اما حلالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استيفاا اى جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك (واما الرضى) وان عده الهاء احد الاشياء التى يقدر بعدها الشرط ويجزم في جوابه المضارع (كقوله الاتزل تصب خيرا) اى ان تنزل تصب خيرا (قوله من الاستفهام) اى ليس هو بابا على حدة بل الهزة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفى وامتنع جعلها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم التزول

في الكتب المعتبرة في الاصول ان كل ما كان قد غلبت في السببية فدللت على ترتيب الثاني على الاول وانها تستعمل في الشرط الذى هو جزء اخر من العلة التامة فيتعقبه الجزاء قطعا ولا يخفى ان المتبادر من قولك ان ضربتني ضربتك ان الضرب الثانى مترتب على الضرب الاول يحصل جز ما بعد حصوله لانه يتوقف عليه ويعدم باعدامه بدون ان يعتبر حصوله بعد حصوله كاهو مقتضى معنى الشرط اصطلاحا واما قوله تعالى ﴿ قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة ﴾ فبشارة الى ان المؤمنين ينبغي ان يبادروا الى امتثال قول النبي عليه السلام حتى كان قوله تعالى ﴿ اقيموا الصلوة ﴾ سببا لاقتفائهم اياها لا تخلف تلك الاقامة عن ذلك القول وكذا قولك ان توضح صحت صلواتك يشعر بمبالغة في اعتبار الوضوء في صحة الصلوة كانه المحصل وحده لاحتجتها بخلاف قولك الوضوء شرط الصلاة ٢

٢ الصلوة فان المفهوم منه مجرد التوقف فقط (قال) لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للسكافي فانه يجوز تعويلا على القرينة (اقول) يعني يجوز جعل النفي قرينة للآيات كما في المثال الاول وعكسه كما في المثال الثاني وقد صرح بذلك نجم الأئمة لكن لا يخفى ان جعل النفي قرينة للآيات اقرب نحو لادن من الاسد يأكله ولا تكفر تدخل النار اي ان تدن او ان تكفر وذلك لاشتغال النفي على مفهوم الآيات وكونه واردا عليه وان العكس نحو اسلم تدخل النار اي ان لا تسلم فيه بعداذ ليس في الآيات اشتغال على مفهوم النفي ولذلك كان تجوز القسم الاول منه اشهر

مثلا فلا استفهام عنده يكون طلبا للمحصل فيتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعد نحو ان تنزل فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفي بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للسكافي فانه يجوز تعويلا على القرينة (ويجوز) تقدير الشرط (في غيرها) اي في غير هذه المواضع (لقرينة نحو) * ام اتخذوا من دونه اولياء الله هو الولي * (اي ان ارادوا وليا بحق) فانه هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو الولي والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لاشك انه انكار توحيج بمعنى لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء وحيد يترب عليه قوله الله هو الولي من غير تقدير شرط كما قال لا ينبغي ان تعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشئ محكم حكم ذلك الشئ ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف ان تضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو والحالية وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يحكم من نفسه التفات وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير وسيعرض له في بحث الایجاز ان شاء الله تعالى (ومنها) اي ومن انواع الطلب (النداء) وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعوا لفظا او تقديرا كما يابوها البعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه نائما او ساها حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي تسأله يعني انه بلغ من علو الشأن الى حيث ان المخاطب لا ينبغي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فمكانه غافل عنه بعيد واي والهمزة للقرين وقد يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا بيب هذا صلا كقوله اسكن نعمان الاراك ثقفوا بانكم في ربيع قلبي سكان واما يا اقبال حقيقة في القرين والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها في القرين اما لاستقصار الداعي نفسه واستبعادها عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شأنه وان المخاطب مع تهالكه على الامثال كان غافل عنه بمدحوا يا ايها الرسول بلغ ما نزل اليك وما المحرص على اقباله كان امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته

وانه بعيد من التنبه نحو اسمع يا ايها الغافل واما الانحطاط شانه تبجيله عن المجلس
 نحو يا هذا (وقد يستعمل صيفته) اي صيغة النداء (في غير معناه) وهو طلب
 الاقبال (كلا غراء في قولك لمن اقبل تنظر يا مظلوم) فانه ليس اطلب الاقبال
 لكونه حاصلًا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى (والاختصاص
 في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل) فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص
 المنادى لطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص
 مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم
 الضيف ايها الرجل اي مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او بالتصاغر نحو
 انا المسكين ايها الرجل اي مختصا بالمسكنه او لجرد بيان المقصود بذلك التضمير
 لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحو اقرأ ايها انقوم فكل هذا
 صورته صورة النداء وليس به لان اياها جعل وصفه لم يرد به الخطاب بل هو
 عبارة عادلة عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه
 لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقوله ايها الرجل فاي مضموم
 والرجل مرفوع كافي للنداء لكن مجموعه في محل النصب على الحال ولهذا قال
 المصنف في تفسيره (اي مختصا من بين الرجال) وقد يفهم مقام اي اسم
 منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرب الناس للضيف او مضاف
 نحو انا معاشر الانبياء لانورث وربما يكون علما نحو بتائيمما يكشف الضباب قال
 ابن الحاجب المعروف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا لام ونحو ايها
 الرجل منقول قطعا والمضاف يحتل الامر بن النقل فيكون منصوبا بياء مقدرة
 وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعني او اخص قال الامام المازني
 في قوله * انا بنى نهشل لاندعي لابي * الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على
 الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى
 تعريف نفسه عند مخاطبته وكان فعله لذلك لا يتخلوا عن خول فهم اوجهل
 من الخطاب بشأنهم واذا نصبه من ذلك فقال متفخرا انا اذكر من لا يخفى
 شانه لا تفعل كذا وكذا ويمتثل فيه النداء الاستغاثة نحو ايها من المافراق
 ومنها التمجيد نحو يا لواء واليدواهي كانه لغرابته بدعوه ويستحضره ليتجبد منه
 ومنها التذلل والتضرع كافي نداء الاطلاع والمنازل والطايا ونحو ذلك كقوله
 يا منازل سلى اين سلك وقوله * ياتاق جدى قد افنت اناك في * صبرى وعبرى
 واحلاسى واتساعى * ومنها التوجع والتحصن كقوله * فيا قبر معن كيف وارتبت

جوده * وقد كان منه البر والبحر مترا * وكقوله * يا عين بكى عند كل صباح *
 ومنها التذبة كقوله * يا محمد كأنك تدعوه وتقول تعالى فانا مشتاق اليك
 واماثل هذه المعاني كثيرة في الكلام فتأمل واستخرج ما يناسب المقام (ثم اخبر
 قديع موقع الانشاء اما التثاقل) بلفظ الماضي على انه من الامور الحاصلة التي
 حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقوله وفك الله لتقوى (اول اظهار الحرص
 في وقوعه كامر) في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شيء
 كثر تصويره اياه فرما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقوله رزقني
 الله لقاك (والدعاء بصيغة الماضي من البليغ) محور حقه (بمحتملها) اي التثاقل
 واطهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات (اول الاحتراز
 عن صورة الامر) كقول العبد للولي ينظر المولى الى ساعة دون ان يقول
 انظر الى لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة (اول حمل الخطاب
 على المطلوب بان يكون) الخطاب (بمن لا يحب ان يكذب الطالب) اي ينسب
 الى الكذب كقوله لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تأتيني غدا مقام
 ابني تحمله بالطف وجهه على الايمان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من
 حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في هذه الصورة مجاز لاستعمالها
 في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة
 لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان الخطاب
 سارع في الامتثال ومنها القصد الى استعمال الخطاب في تحصيل المطلوب
 ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة اسباب
 التأخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات (تنبيه الانشاء كالخبر في كثير)
 ما ذكر في الابواب الخمسة السابقة) يعني احوال الاسناد والسند اليه والسند
 ومتعلقات الفعل والقصر (فليعتبره) اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء
 اخبر الناظر المتأمل في الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائي
 ايضا اما مؤكدا ومجرد عن التأكيد وكذا السند اليه اما مذكور او محذوف
 مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا السند اسم او فعل مطلق
 او مقيد بمفعول او بشرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متأخرة مذكورة
 او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة
 في ذلك مثل ما مر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاطالة بما سبق
 والله المرشد

(قال) فالصدر والصفات المسندة ﴿٢٤٧﴾ الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة (اقول) واما نحو قوله فانهم الزيدان

فكلام وجلة لانه مأول

بالفعل وايضا اسناده مقصود

بالذات والصفة الواقعة

صلة مع فاعلها جملة لكون

اسنادها اصليا لتأويلها

بالفعل وليست بكلام اذ ليس

اسنادها مقصودا لذاته (قال)

الظاهر انه اراد به نحو الواو

من حروف العطف (اقول)

فان قلت دعوى ظهوره انه

اراد هذا المعنى يشعربان

هناك احتمال ارادته معنى آخر

فاذا هو قلت هناك احتمالات

احدهما بعيد والاخر ابعد

اما الاول فهو انقرأ لفظا

نحوه منصوبا عطفا على مقبولا

ويفسر بكونه قريبا من الطبع

مستحسنا او بكونه بليفا واما

الثاني فهو ان يقرأ مجرورا

معطوفا على الضمير المجرور

في كونه على مذهب من يجوز

ذلك فيكون المعنى ان شرط

كون عطف الجملة الثانية

على الاولى التي لها محل من

الاعراب مقبولا وشرط

كون نحو هذا العطف وهو

عطف المفرد على المفرد

مقبولا ان يكون بين الجملتين

والمفردين جهة جامعة

والاظهر ان يترك لفظ الظاهر ويقال اراد به نحو الواو من حروف العطف

الباب السابع الفصل والوصل

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف بعضها على بعض فينهما تقابل العدم والمصلحة ولهذا قدم الوصل لان الاعداد اما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قل عطف بعض الجمل على بعض دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى وكان مقصود ذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا لذاته او لا فالصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته (فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا وعلى الاول) اي على تقدير ان يكون لها محل من الاعراب (ان قصد تشريك الثانية لها) اي الاولى (في حكمه) اي في حكم الاعراب الذي لها محل كونه خبر مبدأ او حالا او صفة او نحو ذلك (عطف) الثانية (عليها) ليدل العطف على التشريك المذكور (كالفرد) فانه اذا قصد تشريك مفرد بغيره في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا تكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك (فشرط كونه) اي كون العطف الثانية على الاولى (مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما) اي بين الجملة الاولى والثانية (جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر) لما بين الكتابة والشعر من التناسب (او يعطى ويمنع) لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويشعر بخلاف زيد كاتب ومطو قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاعل وضم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم يخص بالواو لان لكل من الغاء ونحو وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب فيعطى او يمنح اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف

(قال) لانه بان لامعكم فحكمه حكمه (اقول) في الكشف انه تأكيده لان قوله انامعكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزون رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزئ بالشئ المستخف به منكروه ودافع لكونه معتد به ودفع نقبض الشئ تأكيده لثباته او بدلا لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر واستيف وفي المتاح انه تأكيده او استيف فانه قال في امثلة انما كيدا لما كان المراد بانامعكم هو انامعكم قلوبا وكان معناه انانهم اصحاب محمد عليه السلام الايمان وقع قوله انما نحن مستهزون مقرر افصل ولك ان ﴿ ٢٤٨ ﴾ تحمله على الاستيف ولا يخفى عليك الفرق

الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع (ولهذا عجب على ابي تمام قوله ﴿ لا والذي هو عالم ان النوى صبروا ان الحسين كريم ﴾ اذ لامناسبة بين كرم ابي الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى العلم لان وجود الجامع شرط فيها جميعا قوله لاننى لما دعت الحبية عليه من اندراس هواه يدل عليه البيت السابق وهو قوله زعمت هو اليك عفا لعداء كاعفا ﴿ عفا طلال بالوى ورسوم ﴾ فاعل زعت ضمير الحبية والخطاب في هو اليك لنفس وجواب انقم البيت الذى بعده وهو قوله ﴿ مازلت عن سنن الوداد ولا غدت ﴾ نفسى على الف سوائى تخوم (والا) اى وان لم يقصد تشرىك الثانية للاولى في حكم اعرابها (فصلت)

الثانية (عفا) انلا يلزم من العطف التشرىك الذى ليس بمقصود (نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم مستهزون الله يستهزى بهم لم يعطف الله يستهزى بهم على انا معكم لانه ليس من قولهم) يعنى ان قولهم انامعكم جملة في محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزى بهم عليها لزم كونه مشاركا لها في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقول قول المنافقين وانما قال على انامعكم دون انما نحن مستهزون لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه (وعلى الثانى) اى على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) اى ربط الثانية بالاولى (على معنى عاطف سوى الواو عطف به) اى عطف الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شئ آخر (نحو دخل زيد فخرج عمرو او ثم خرج عمرو واذا قصد التعقيب او الملهة) وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معنى محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا يقعان في عطف الجمل واو واما وام في عطف الجمل مثلها في عطف المفردات وليست او

بين توجبى الشيعين للتأكيده وان جملة بيان ليس بواضح وسواء جعل تأكيده او بدلا او بياناً لم يصح العطف عليه لاستلزامه ان يكون الله يستهزى بهم مقولا لهم وان يكون ايضا تأكيده او بدلا او بياناً لقولهم انامعكم وكذا لا يصح العطف عليه اذا جعل استيفاء لاستلزامه ان يكون مقولا لهم وان يكون ايضا من ثمة الجواب عن السؤال القدر وهو ما بالكم ان صح انكم معنا توافقون اهل الاسلام هذا كله في حكاية كلامهم واما كلامهم مع شياطينهم فقد فصل فيه انما نحن مستهزون عاقبه لكونه تأكيده او بدلا او استيفاء وليس في كلامهم الله يستهزى بهم ليصور فضله او وصله فائسالا لما نحن فيه هو الحكاية دون المحكى فانه مثال لنا كيد او البدل او الاستيفاء في جمل

لا محل لها من الاعراب فأمل ولا تنقل عن صحة الاستشهاد بالحكاية في الآية فيما لم يحل من الاعراب وصحة (في مثل) الاستشهاد بالمحكى فيها فيما لا يحل له منه والحاصل انه ان نظر الى فصل الله يستهزى بهم عاقبه فذلك في الحكاية وفي جمل لها محل من الاعراب وبهذا الاعتبار استشهد به في هذا المقام وان نظر الى فصل انما نحن مستهزون عاقبه فذلك في المحكى وفي جمل لا محل لها من الاعراب وبهذا الاعتبار يستشهد به لتأكيده او البدل او الاستيفاء في جمل لا محل لها من الاعراب وانما المبتنى في توضيح الكلام ليستعين به في دفع ما توهمه الشارح فياسيرد عليك

عن قريب ان شاء الله تعالى (قال) ان حتى ولا العاطنين لانتقام في عذاب الجمل (اقول) اما كلمة لا فلانه
موضوعة لان تنبيها ما وجدته للتبوع وذلك ظاهر في المفردات وسأني حكمها نحو قولك زيد قائم قائمه زيد
ليس قائم لا عمرو وليس بقائم ولا يتصور في الجمل التي لا محل لها من الاعراب واما نحو قولك زيد وجهه حسن لاذله
فبيع خطابا لمن اعتقد حسن وجهه ﴿ ٢٤٩ ﴾ وبيع قوله فلا يبعد صحته قياسا لانه في معنى قولك زيد حسن الوجه

لا يبيع القول لحكمه بانها
لا تقع في عطف الجمل بناء
على ان المراد جعل لا محل
لها من الاعراب اذا الكلام
فيها واما كلمة حتى فلان
شرطها ان يكون ما بعده
جزأ مما قبلها اما ما بعده
اقوى ولا تحقق في له في الجمل
اصلا وظاهر كلام المفتاح
يشعر بوقوعها بين الجمل
حيث قال في بحث العطف
ولا بد في حق من التدرج
كأنه عند قوله وكنت في
البيت اذا التبادر منه مثال
لحني العاطنين وحيدان يحول
الشرط المذكور بمحصولها
بحني العاطنين المفردات ويمكن
ان يقال حتى في البيت استيذان
فانها والعاطنة ترجعان
الى اصل واحد هي الجزاء
فاعتبار التدرج في احدهما
ينفي عن اعتباره في الاخرى
رعاية لجانب الاصل قدر
الامكان ويمكن ان يحول
جارية تدرج في حرف المصدر
(قال) لا يستبعد مضمون

في مثل قوله تعالى ﴿ كل مع البصر او هو اقرب ﴾ وقوله تعالى ﴿ الى مائة الف او
يزيدون للعطف بل هو حرف استئناف بمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن
قد عرف في ماضي وبل في الجمل مثلها في المفردات لانها قد يكون لا تدارك
القطر بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخره من الاول بلا قصد الى اهدار
الاول وجعله في حكم المسكوت عنه كقوله تعالى ﴿ بل هم في شك منها بل هم منها
عدون ﴾ والامالة ونحوه فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقب الاولى بلا فصل
وقد يفيد كون المذكور بعده كلاما مرثيا في الذكر على ما قبلها من غير قصد
الى ان مضمونها عقب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ﴿ ادخلوا ابواب
جهنم خائدين فيها فيس موى التكرين ﴾ فان مدح الشيء اودعه انما
يصح به دجى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيلي يعمل نحو ﴿ ونادى نوح
ربه فقال ونحوه من قرينة لكننا فجاءها باسنانا او هم فاذنون ﴾ لان موضع
التفصيل به الاجزاء لا ياتي ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيغضب
عمرو ثم ان كونها للترتيب بلا ملة لا ياتي في كون الثانية في المرتبة ما يحصل بقامه
في زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعاقبا كقوله تعالى ﴿ الم تر ان الله اتزل من السماء
ماء فصبح الارض مخضرة فان الاخضر الزبدى عقيب نزول المطر لكن يتم
في مدة ولو قال ثم تصبح الارض نظرا الى تمام الاخضر ارجا ونحوه للترتيب مع التراخي
كافي المفرد لكنها كثير اما يحصى لا يستبعد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم
مناسبتها نحو ثم انشأناه خلقا آخر ونحوه الذين كفروا بربهم يعدلون لا يستبعد
الاشراك بخالف السموات والارض وكذا قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا بهد
قوله فلا تفهم العقبة الآية لبعد المنزل بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا
ربكم ثم توبوا اليه لا بد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكتابة الى الله تعالى
وهذا في التنزيل اكثر من ان يحصى وقد يحصى لمجرد الترتيب والتدرج في درج
الارتفاع من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله ﴿ ان من عاد ثم عادوا ﴾ ثم قد
ساد قبل ذلك جده ﴿ وكذا قوله تعالى ﴿ وما أدريك ما يوم الدين ثم ما أدريك
ما يوم الدين ﴾ اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف

الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبتها له (اقول) وذلك اما لبعد درجته وعلو منزلته بالقياس الى مضمونه
الجملة الاولى كما في المثال الاول والثالث والرابع واما لغير تباينهما وعدم تناسبهما كما في المثال الثاني (قال) وقد ينحى
لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتفاع (اقول) بمعنى التدرج في ذكر الامان بذكر ما هو الاول فالاول كما
في البيت فان سيادة نفسه اخص به واولى من سيادة ابيه ثم سيادة ابيه من سيادة جده قال نجم الائمة ثم ههنا كالفاء

في قوله بنسبى التكرير بن فم اجر العالمين فان مدح الشئ اودمه يصح بعد جرى ذكره (قال) احتل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك بضر (اقول) فيه اشارة الى فائدة ٢٥٠ العطف بالواو في جمل لا محل لهما من

جمله على جملة تلهت الفائدة فيه وهى حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابى وعند اتفائه بقت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضمونى الجملتين في الحصول نصا لانك اذا قلت بضر زيد ينفع من غير واو احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك بضر وابطالة كذا في دلائل العباز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فميز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذى تسكب فيه العبرات (وآ) اى وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عطف سوى الواو (فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه لثانية فالفصل) واجب لئلا يلزم من الوصل التثريك في ذلك الحكم (نحو واذا خاوا الآية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف لاسر) من ان تقديم المفعول ونحوه من الطرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهوان خذلهم وخلاهم وماسولت لهم انفسهم مستدرجا لياهم من حيث لا يشعرون مخصصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لانقطاع له بحال فان قلت لانسلم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العاسل في اذا الشرطية هو الجزء فلانسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو مجرد تصدير الشرط كالاستفهام ولوسلم فلانسلم ان العطف على مقيد بشئ يوجب تقييد المعطوف بذلك الشئ قلت اذا الشرطية هى بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطايات فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا رجعت الامير استأذنت وخرجت اى اذا رجعت استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم قالوا من هذا اقبل قلت لانه حيثئذ بصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزاء الله بهم

الاعراب فانها اذا لم يعطف بعضها على بعض احتملت الرجوع والابطال واذا عطفتم فهم اجتماع مضموناتها في الحصول بطريق التصويفية وانت خبير بان هذا الاحتمال انما يجري في بعض الصور والاحسن ان يقال الجملتان اذا لم يعطف احدهما على الاخرى فهم اجتماع مضمونيهما في الحصول بدلالة العقل ضرورة ان الامور الواقعة في نفس الامر تكون مجمعة فيها وربما لا تكون هذه الدلالة مقصودة للتكلم واذا عطف بالواو فقد دل على الاجتماع بدلالة لفظية مقصودة ثم ان هذه الدلالة لا تحسن في كل جملتين بل في جملتين متوسطتين بين غايى الاتحاد والتباين ومعرفة هذه الاحوال فياين الجمل متعمرة جدا فلذلك تسكب فيه العبرات (قال) فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على ضربين (اقول) يعنى انما لانسمانه اذا جعلت اذا شرطية وعطف الله يستهزئ بهم

على جواب الشرط افاد الكلام اختصاص الاستهزاء بخلوهم الى شياطينهم بطريق مفهوم (وهذا) الشرط وانما يلزم ذلك ان لو استقل كل من المعطوف والمعطوف عليه بالجزائية وهو ممنوع وحاصل الجواب

انه اذا عطف كان من الضرب الاول * ٢٥١ * اذ لو جعل على الضرب الثاني كان المعنى واذا قالوا ذلك استهزاء الله

وهذا غير مستقيم لان الجزء اعنى استهزاء الله بهم اتما هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لاعلى اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤون بديال انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسلل عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا في دلائل الاعجاز (والا) عطف على قوله فان كان للاولى حكم اى وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا (فان كان بينهما) اى بين الجملتين (كمال الانقطاع بلا ايهام) اى بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود (او كمال الاتصال او شيئا أحدهما) اى احد الكمالين (فكذلك) يعنى الفصل (والا) اى وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما (فالوصل) متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين شيئين يقتضى مناسبة بينهما وان يكون بينهما مقابلة لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اثنتين لاجل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثانى كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فتحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما فى الاول والثالث فلعدم المناسبة واما فى الثانى والرابع فلعدم المقابلة المقتضية الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف فى تحقيق المقامات الستة (وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى) اى يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى (نحو وقال رائد هم ارسوا تزاولها) فكل حنف امرئ يجرى بمقدار * الرائد الذى يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا ايقبوا من ارسيت السفينة اى حبستها بالرساة تزاولها اى نحاولها ونماجلها والضمير للحرب اى قال رائد القوم ومقدمهم اقبوا فقاتل فان موت كل نفس يجرى بمقدار الله وقدره لاجل نجيته ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للحر والوجه ما ذكرناه ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى وزا ولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالزاوله والامر فى الجزم بالعكس اعنى تصيير الارساء علة للزاوله كما فى اسم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير التام وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى فى هذا المثال وهو

بهم وهو فاعل من وجهين احدهما ما ذكره الشيخ والثانى لزوم اختصاص الاستهزاء بزمان انقول والاخبار عن انفسهم بانا مستهزؤون واذا جعل من الضرب الاول تم الكلام سالما عن المنع (قال) ولم يجعل ايضا مجزوما جوبا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالزاوله (اقول) او تعليل الارساء بان غايته فكانه قيل امرتكم بالارساء للزاوله على ان يكون للزاوله متعللا بالامر وغايته اوقيل امرتكم بان ترسوا للزاوله على ان يكون للزاوله معمولا لرسوا فعلى الاول هناك امر مفعول على الثانى امر مفعول وقوله والامر فى الجزم بالعكس اعنى بصير الارساء علة للزاوله اتما ينظر على الثانى واما على الاول فالعكس هو ان يصير الامر بالارساء علة للزاوله واعلم ان ما جعله سببا لعدم الجزم يصح ان يجعل سببا للفصل فان بيان العلة والغرض من شيء بعد ذكره مناسب تقدير السؤال فيكون اسئنافا

(قال) فهذا مثال لجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتشبيه هو ما وقع في كلام الراشد والجنان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه ماله محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى (انامعكم انما نحن مستهزون) ماله محل من الاعراب على ما مر (اقول) فيه بحث اما اول فلان ما تقدم من قوله لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما الى آخره يدل على ان الكلام في المثال الذي هو النحوي اعني قول الراشد فن تعليل الامر بالاراء وانكسار المعنى لجزم انما يتصور في كلامه واما الشاعر فهو انما يحكي كلام الراشد على منواله وليس له ان يعطل امرا واردا في كلام الراشد ولان يجزم ما بهد جوابه بل ليس له الاحكامية لتعليل الواردة او الجزم لو كان واردا فيه وامانا فلا نه لاختفا ان المقصود بتعليل كمال الانقطاع على وجهه وجب الفصل بين الجملتين واختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى لا يوجب الفصل بينهما اذا كان الاولى محل من الاعراب كيف وقد ورد العطف في الجمل المحكية بهد ٢٥٢ * اقول مع كونها مختلفة ذلك الاختلاف

نحو قوله تعالى (وقالوا حسبا الله ونفم الوكيل) وتد مر ان السلامة نص على جواز العطف ههنا في سورة نوح ومثله بقولت قال زيد نودي للصلاة وصل في المسجد ويدل على جوازه ايضا انهم قالوا الجملة الاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا وعلى الاول ان قصد تشريك الثانية الاولى في حكم ذلك الاعراب عطف عليها كما فرد وذكر ان شرط كون هذا العطف بالواو مقبولا ان يكون بين الجملتين جهة جامعة على قياس العطف بين

قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكرناه قديكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتشبيه هو ما وقع في كلام الراشد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه ماله محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى * انامعكم انما نحن مستهزون ماله محل من الاعراب على ما مر (او معنى) اي لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان يكون احدهما خبرا ومعنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا (نحو مات فلان رحمه الله) اي ابرجه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان (اولاه) عطف على لاختلافهما والصبر لسان (لا جامع بينهما كما سيأتي) بان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمر قائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح (واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى) او بدلا عنها او بيان لها

المفردين فقد جعلوا الجمل التي لها محل من الاعراب في حكم المفردات واكتفوا بالجهة الجامعة ولم يلتفتوا في (واما) هذا القسم الى الاختلاف خبرا وانشاء بناء على ظهور فائدة العطف بالواو اعني التشريك المذكور وانما اعتبروا ذلك الاختلاف ونحوه في القدم الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب فلو كانت تلك الاحوال اعني ما يوجب كمال الانقطاع ونظرا مجارية في القسمين لكان ذلك التقسيم وتخصيص اعتبار تلك الاحوال بالقسم الثاني ضايعا فان قلت اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ان اوجب كمال الانقطاع بينهما ووجهه مطلقا سواء كان للاولى محل من الاعراب او لا قلت الجمل التي لها محل من موقع المفردات وليست النسب بين اجزائها مقصودة بالذات فلا تنفك الى اختلاف ثلاث النسب بالخبرية والانشائية خصوصا في الجمل المحكية بعد القول بل الجمل حينئذ في حكم المفردات التي وضعت هي موقعها بخلاف ما لا محل لها من الاعراب فان نسبها مقصودة بذواتها فيعتبر احوالها المارضة لها وامانا فلان قوله لان المثال انما هو هذا المصراع مسلم لكن باعتبار دلالة على المحكي

لا باعتبار نفس الحكاية ولا تعسف في ذلك واما قوله تعالى انهم مستهزون الله يستهزى بهم فقيه مجازين
احدهما فصل قوله تعالى انهم مستهزون عاقبه في كلامهم وذلك لكونها تأكيد للاولى او بدلا عنها او استئنافا
وعلى هذا فالجمله الاولى لا محل لها من الاعراب واما قوله عنه في نظم الآية فذلك حكاية كلامهم على ما كان
عليه اذ المجموع كلام واحد يجب * ٢٥٣ * في الحكاية ابقاؤه على صورته والثاني فعل الله يستهزى بهم عاقبه

وذلك في الحكاية دون المحكي
اذ لم يوجد فيه للجمله الاولى
في الحكاية محل من الاعراب
وبهذا الاعتبار ورد الآية
فيما مر وقد لخصنا الحال
هناك فتأمل فان قلت قد تبين
ان المثال المقصود هنا كلام
الرائد لكن لما لم يطبع عليه
الابحاثية الشاعر منه كلامه
اورد المصراع دليلا عليه
وان فصل نزاولها عن
ارسوا في كلامه لتمكن
الانقطاع لاختلافهما خيرا
وانشاء لفظا ومعنى فسادا
تقول في فصله عنه في الحكاية
فهل يجوز فيها ان يعطف
عليه ويكون الواو من كلام
الحاكي كافي قوله تعالى وقالوا
حسبنا الله ونعم الوكيل قلت
انما يجوز للحاكي ايراد الواو
في الجمل الحكاية اذا كان كل
واحدة منها كلاما برأسها
ليكون كل واحدة حكيمة هنا
حالتها والجمله الثانية ههنا
اعني نزاولها لتقليل لما تضمنه
الاولى فهي من تنبها بحسب

واما التعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الابانه يدل على بعض احوال المتبوع
لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق له في الجمل لم ينزل الثانية من الاولى
منزلة التعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون (لدفع توهم يجوز
او غلط) وهو قهرا لانه اما ان ينزل الثانية من الاولى منزلة التأكيد المعنوي
من متبوعه في اداة التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التأكيد المعنوي
في اتحاد المعنى فالاول (نحو لاربيب فيه) بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير
ان يكون "المجمله مستقلة او طائفة من حروف الجمع مستقلة وذلك الكتاب
جمله ثانية ولاربيب فيه جملة ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وهما وجوه
اخر خارجة عن انقصود (فانه لما بولغ في وصفه) اى وصف الكتاب والبلاء
في قوله (بلوغه) متعلق بوصفه اى في ان وصفه بانه بلغ (الدرجة القصوى
في التكامل) وبقوله بولغ يتعلق بالبلاء في قوله (يحصل المبدأ ذلك وتعرف الخبر
باللام) وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية
بتميزه وانه ربما يحصل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف
"المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو اضافة الواجب او المبالغة نحو حام الجواد
فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ماعدا من الكتب في مقابله ناقص
وانه الذى يستأهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اى التكامل في الرجولية
كان من سواء بالنسبة اليه ليس برجل (جاز) جواب لما ي يجوز بسبب هذه
المبالغة المذكورة (ان توهم السامع قبل التأمل انه) اى قوله ذلك الكتاب (ما
يرحمه جزافا) من غير ان يكون صادرا عن رؤية وبصيرة (فانعه) على لفظ
المنى للفعول والمرفوع المستر عائد الى قوله لاربيب فيه والمنصوب البارز الى
قوله ذلك الكتاب اى ولا جاز ان توهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله
لاربيب فيه تابع لقوله ذلك الكتاب (تفان ذلك) التوهم (فوزانه) اى وزان
لاربيب فيه (وزان نفسه في جاني زيد نفسه) الثاني (نحو هدى) اى هوى
(للمقين فان معناه) اى الكتاب (في الهداية بالغ درجة القصوى لا يدرك كنهها)
لما في تكبر هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشئ نهائيه (حتى كانه هداية

المعنى ومتحدة معها فيجب جعلها محكيها واحدا فترك العاطف في الحكاية لهذه العلة لالكمال الانقطاع كما هو منه
الشارح (قال) واما التعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الابانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان
بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق له في الجمل (اقول) اى كون التابع دالا على بعض احوال المتبوع مما لا يتحقق له
في الجمل والالكانت الجملة محكوما عليها لكن الجمل من حيث هو جل لا تصلح لذلك

(قال) فوزان هدى للثقين وزان زيد الثاني في جاني زيد لكونه مقرر لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لاريب فيه (اقول) ذكر في الكشف ان لاريب فيه مؤكد ومقرر لذلك الكتاب وان هدى للثقين مؤكد لقوله لاريب فيه وهذا واضح لا إشكال عليه واما المذكور في الكتاب وهو موافق لما في المفتاح فيجيب عليه ان الانسب حينئذ ان يعطى هدى للثقين على لاريب فيه لاشتراكهما في كونهما تأكيداً لذلك الكتاب ولا امتناع فيه وانما المنع عطف التأكيدي على المؤكد لا عطف أحد التأكيديين على الآخر والنفصي عنه ان يقال لما كان لاريب فيه مؤكداً للجملة الأولى اتحد بها وصار من تنهها ﴿ ٢٥٤ ﴾ فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليه

هي ذلك الكتاب مقيداً بما هو من تنه ولا مجال للعطف هناك لان هدى للثقين مؤكد لما وقد اشار صاحب المفتاح الى ذلك حيث قال وكذا في فصل هدى للثقين لمعنى التقرير فيه الذي قبله لان قوله ذلك الكتاب لاريب فيه مسوق لوصف التزويل بكمال كونه هادياً وقوله هدى للثقين قدره كالانحني هو هدى الى آخره (قال) ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التأكيدي الابان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دون خلاف التأكيدي وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب (اقول) اي التميز بهذا الوجه لا يمتنع في الجمل لان التأكيدي المعتبر فيها لا بد ان يغير لفظه لفظ التبعوع اذ ليس المراد بتأكيد الجملة ههنا تكرارها

محضة) حيث جعل الخبر مصدر الاسم فاعل ولم يقل هاد للثقين (وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كإمراء الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السبوية بحسبها) اي بحسب الهداية يقال لكن علمك بحسب ذلك اي على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للمصر اي بحسبها (تتفاوت في درجات الكمال) لا بحسب غيرها فان قلت قد تفاوتت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب بإعجاز نظم قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه (فوزانه) اي وزان هدى للثقين (وزان زيد الثاني في جاني زيد) لكونه مقررًا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لاريب فيه فانه وان كان مقررًا لكليهما مختلفان معنى فلهذا جعل بمنزلة التأكيدي هداً ولكن ذكر الشيخ في دلائل الإعجاز ان قوله لاريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فيعبده مرة ثانية ليثبه (اودلاً منها) عطف على قوله مؤكداً للاولى اي القسم الثاني من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلاً من الاولى (لانها) اي الاولى (غير وافية بنظام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية) فانها وافية لانتسبه غير الوافية (والمقام يقتضي اعتناء بشانه) اي بشأن المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافياً بنظام المراد وهذا امتحان فيما يعنى بشانه (لتكنة ككونه) اي تلك التكنة مثل كون المراد (مطلوباً في نفسه او فطياً او عجباً اولطياً) فتزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتغال من متبوعه فلا يعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التأكيدي الابان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة

وحينئذ لا يتميز أحدهما عن الآخر بهذا القيد ثم الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا يتصور فيها ما هو (دونه) مقصود بالنسبة فلا امتياز ايضاً بهذا الاعتبار فلا يتصور في الجمل ما هو بمنزلة بدل الكل بمتازا عن التأكيدي فان قلت ما جعلته تأكيداً لفظياً يشبه بدل الكل في معارفة لفظه لفظ المؤكد مع اتفاق المعنى ويشبه التأكيدي لفظي في عدم القصد بالنسبة فإذا جعلته بمنزلة التأكيدي لفظي ولم يجعله بمنزلة بدل الكل قلت العدة الكبرى في البدل كونه مقصوداً بالنسبة وقد مات ههنا فجعله تأكيداً لفظياً اولى وان كان استيفاف القصد الى الجملة الثانية بمنزلة قصد النسبة في المفردات ولهذا جاز ان يزول الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتغال

(قال) كمال اظهار الكراهة لا قامتة (اقول) هكذا عبارة المفتاح والظاهر ان يقال كمال اظهار كمال الكراهة اذ ليس المقصود كمال الاظهار فقط بحيث يجوز كون الكراهة غير كاملة بل المقصود كمال الكراهة مع كمال اظهارها واصلها هو المراد لكنه حذف لان الاعتناء بشأن اظهار الكراهة يدل في الجملة على كمالها وشدتها (قال) اى دلالة لا تقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لا قامتة (اقول) لم يرد ان لا تقين مستعمل في كمال الاظهار بل اراد انه دال على كراهة شديدة دلالة واضحة وقد حصل باستعماله فيها كمال اظهارها واظهار كمالها وليس شئ منهما يستعمل فيه اللفظ (قال) فدلالته عليه ﴿ ٢٥٥ ﴾ تكون بالانتماء دون المطابقة (اقول) يمكن ان يحتاج عنه بان ذلك

دونه بخلاف التأكيد وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجملة لاسيما التي لا يحملها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض (نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله) والمقام يقتضى اعتناء بشانه لكونه مطلوباً في نفسه او ذريعة الى غيره (والثاني) اعنى قوله امدكم بانعام الخ (اوفى تأديته) اى تأدية المراد (دلالاته) اى دلالة الثاني عليها اى على نعم الله بالتفصيل (من غير حالة على علم المتطابقين المتساويين فوزانه وزان وجهه في اعجمي زيد وجهه لدخول الثاني في الاول) لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثاني وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل الاشتمال (نحو اقول له ارحل لائقين عندنا والا فكن في السر والجهر مسلماً) اى انهم يرحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الخالين في السر والجهر (فان المراد به) اى بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهة لا قامتة) اى اقامة الخطاب (وقوله لائقين عندنا اوفى تأديته) اى تأدية المراد (لدلالته عليه) اى لدلالة لائقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لا قامتة (بالمطابقة مع التأكيد) الحاصل من النون فان قلت قوله لائقين عندنا تماثل بالمطابقة على طلب الكف عن اقامة لانه موضوع للنهي واما اظهار كراهة النهي فن لو ازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالانتماء دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولا يراد به كفه عن اقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتأكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لائقين عندنا دالا على كمال اظهار الكراهة لا قامتة بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام موضوع له بل دلالاته على ما يفهم منه قصدا

واضحة فاذا استعمل لائقين في الكراهة الكاملة حصل بذلك اظهار كمالها وكما اظهارها كمالا (قال) وقريب من هذا الى آخره (اقول) وذلك لان اللفظ اذا فهم منه معنى غير ما وضع له قصدا وصريحا احتمل ان يكون ذلك لصيرورته حقيقة فيه عرفا كما ذكر وان يكون ذلك لكونه مجازا فيه نوع شهرة وان لم يصل الى حد الحقيقة واما مجرد كونه جزءا للمعنى الموضوع له اولاً زماله واضح العلاقة فلا يكفي في كونه مفهوما من اللفظ قصدا وصريحا

(قال) وفيه تعسف (اقول) وذلك لان كون النهي عن الضد جزء من الامر بالنهي مذهب مرجوح وعلى تقدير صحته فالذي صار حقيقة عرفية في كراهة الاقامة هو لفظ لا تقم والوجود * ٢٥٦ في ضمن ارجل هو معناه الاصلى لا معناه

العرفي اذ ثبت في ارجل عرف مقتضى ذلك (قال) والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارجل منصوبة الى لكونه مفعول اتول كما مر في ارسوا تزاولها (اقول) قد حققنا الكلام في ذلك المقام على وجه لا يحتاج معه الى اعادته في نظارته فمكن منه على استفهام (قال) يدل على ان الجملة الاولى فيها وافية بنام المراد لكنها كغير الوافية (اقول) لا يخفى انه كان الاولى ايراد مثال لغير الوافية وآخر لما هو كغير الوافية (قال) ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليأمل (اقول) اي اذا قطعنا النظر عن الفاعل في وسوس وقال ونظرنا الى مجرد الفاعل اعني مطلق الوسوسة ومطلق القول لم يصلح الثاني ان يكون بيانا للاول لانه اهم منه مطلقا فلا يذم منه ما يتضح به الوسوسة بل نقول لا بد في الثاني من ملاحظة التعلق بالمفعول ايضا حتى يصلح بيانا للاول ولشبهة ان القول بالمقيد بهذا الفاعل والمفعول ليس بيانا لمطلق (بالواو)

الوسوسة والوسوسة الشيطان بل لو سوسه الى آدم عليه السلام فالنسبة بالباية انما هي بين الجملتين دون مجرد الفعلين

(قال) فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط (اقول) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع من العطف عليه وكلام لا مانع فيه فيقطع الجملة عنه حتى لا يتوهم عطفها على ما هو مشتمل على ذلك المانع (قال) لا توجد جواب (اقول) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع ولا يوجد هناك ما لا يشتمل على مانع فيقطع الجملة عاقلها وجوبا (قال) لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية (اقول) يمكن ان يقال لاحاجة به الى ذلك البيان لان الجملة عنده هي الجزء والشرط قيد * ٢٥٧ * من قبورها كالطرف والحال وغيرهما وقدين امتناع العطف على

الجزء او لم يتحقق بين الشرط والجزء حكم لوجوده هناك جملة اخرى هي المجموع المركب منها حتى يحتاج الى بيان امتناع العطف عليها وقدم مباحاة الشارح بتحقق

ذلك على طريق اهل العربية فان قلت العطف على الجزاء المقيد تصور على وجهين الاول ان يجعل القيد جزءا من المعطوف عليه بان يلاحظ التقيد والاثم يعطف عليه ثانيا فلا يلزم حينئذ الاشتراك في ذلك القيد لانه جزء من اجزاء المعطوف عليه لاحكم من الاحكام الثاني ان يعتبر العطف عليه والاثم بقيد ثانيا فيكون ذلك القيد حكما من احكام المعطوف عليه مشتركا بين المعطوف فيصور ان يجعل عطف الله يستهزئ بهم على قالومن الوجه الاول فكانه المراد من العطف على الجملة الشرطية

بالواو حيث طرح الواو جملة يانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتنا جعل التذبيح يانا لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عاقلها لكونه يانا وتفسير المفرد من مفرداته كقوله تعالى * عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال (واما كونها) اي كون الجملة الثانية (كالنقطة عنها) اي من الاول (فلكون عطفها عليها) اي عطف الثانية على الاولى (موهما لعطفها على غيرها) مما يؤدي الى فساد المعنى وشبه هذا كمال الانقطاع باعتبار انه يشتمل على مانع من العطف وهو ابهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبر والمتفقين اللتين لاجماع بينهما يشتملان على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارج عما يمكن دفعه بنصب

قرينة (ويسمى الفصل لذلك قطعاً مثاله * وتظن سلمى انني ابغى بها * بدلا اراها في الضلال تهيم) فان بين الجملتين الخبريتين اعنى قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاولى محبوب وفي الثانية محب لكن لم تعطف اراها على تظن لثلاث توهماته عطف على قوله ابغى وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من منظونات سلمى وليس كذلك (ويحتمل الاستيناف) كانه قبل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها نصير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله تعالى الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعنى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوم عطفه على جملة قالوا اوجهة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت لا لا وجوب كإزعم السكاكي لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهر انه لاجماع بينهما لانا نقول الاول ممنوع

قلت قد صرح بما تقدم ان المعطوف عليه اذا (١٧) كان مقيدا بقيد مقدم عليه كان المتبادر في الخطابات من العطف هو اشتراكهما في القيد وهذا القدر كاف في المنع فان قلت فاذا تقول في قوله تعالى (فاذا جاء اجلهم) الآية حيث زعمت ان المتبادر الى الفهم هو الاشتراك قلت قد يخالف الظاهر المتبادر لدليل هو اقوى منه كافي الآية الكريمة فان الاستقدام في زمان مجيء الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة في نفيه فوجب ان يعطف على المقيد مع قيده فان قلت فليصل عطف الله يستهزئ بهم من هذا القبيل قلت ليست القرينة ههنا مثلها هناك في الظهور •

ه فلا يلزم من مخالفة الظاهر لقريئة أقوى مخالفته لقريئة اضعف ﴿ ٢٥٨ ﴾ (قال) بل لاتحادهما في الصديق

فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في الكلام مثل قوله تعالى ﴿ وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ﴾ وقوله ﴿ فاذاجاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسندين اعنى استهزاء الله تعالى بهم وتناولهم بهذه المقالات اوقات الخلوات بل لاتحادهما في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بالآخر بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جلة قالوا اوجلة انا معكم بامر لا يعدم الجامع بينهما فليفهم (واما كونها) اى كون الثانية (كالمتصلة بها) اى بالاولى (فلكونها) اى الثانية (جوابا لسؤال اقتضاه الاول فينزل) الاول (منزلة) اى منزلة السؤال لكونها مشثلة عليه ومقتضية له (ففصل الثانية عنها) اى عن الاول (كما يفصل الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال (وقال السكاكى) النوع الثانى من الحالة المفتضية لقطع ان يكون الكلام السابق بشعواه كالورد للسؤال (فينزل) ذلك السؤال المدلول عليه بالفعوى (منزلة الواقع) ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفعوى منزلة الواقع لا يبصار اليه الا لكثرة (كاغناء السامع عن ان يسأل وان لا يسمع منه) عطف على اغناء اى مثل ان لا يسمع من السامع (شيء) تحفيره وكراهة لسمع كلامه او مثل ان لا يقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو بتقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك فليس في كلام السكاكى دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلة ولاحاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف في كون الثانية التى هى الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعنى قوله تعالى ﴿ ان الذين كفروا سواء عليهم ﴾ الآية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدا للثقتين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صنفهم كيت وكيت فبين الثقتين تبيان في الفرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى ﴿ ان الارار لى نعيم وان الفجار لى جحيم ﴾ ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جاز على الثقتين فاما اذا ابتدأته وبنت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اضدادهم

(اقول) بناء على ان تناولهم بتلك المقالات اوقات الخلوات من تقاسمهم بالؤمنين (قال) كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال (اقول) منهم من ادعى ان فصل الجواب عن السؤال لما بينهما من كمال الانقطاع والاختلاف خبرا وانشاء فيكون الفصل في الاستئناف لشبه كمال الانقطاع لاثبه كمال الاتصال (قال) او غير ذلك (اقول) مثل تنبيه المتكلم على كمال فطائه وادراكه ان الكلام السابق مقتضى للسؤال او على بلاد السامع وعدم تنبيه لذلك الابدع اراد الجواب (قال) فبين الثقتين تبيان في الفرض والاسلوب (اقول) قيل وذلك لان الفرض من الجملة الاولى اشدا عضادا للتحدى وتقرير ما سبق له الكلام ولا من انه الكتاب الكامل والفرض من الجملة الثانية ان ينسجى على الكفار ما هم فيه من التصام والتعاضى عن عن آيات الله تعالى استطرادا لذكرهم عند ذكر المؤمنين والاسلوب في الاولى اى طريق الاداء فيها الحكم على الكتاب وجعل المتقين من

تتمه ما حكم به عليه وفي الثانية الحكم على الكافرين ولذلك صدرت الثانية بان تنبيه على انقطاعها (كان)

عن الاولى وانها فن آخر
(قال) وذلك لان العادة انه
اذ اقبل فلان عليل ان يسئل
عن سبب علته وهو وجب
مرضه (انول) وذلك لان
السامع اذا سمع ان فلانا مريض
وصدق بذلك تصديقا
ما حصل له التصديق بان
لمرضه سببا في الجملة من غير
ان يلاحظ خصوصية شيء
من الاسباب التي لا تنحصر
في عدد فيحتاج الى السؤال
عن السبب اى عن تصوره
حتى يجاب بخصوصيته
فيصورها ويكون المطلوب
تصور خصوصية السبب
ثم التصديق بكون تلك
الخصوصية سببا تابع للمطلوب
اعنى التصور الذى لا يتصور
فيه شك وتردد حتى يؤكد
في الجواب ولوفرز ان
يقلب في امراض ناحية مثلا
سبب مخصوص فاذا سمع ان
فلانا مريض فيها فرأى ما توجه
الى خصوصية ذلك السبب
وسأل عنه اى عن كونه مبيها
لمرضه فيكون المطلوب هو
التصديق دون التصور
فيقتضى التأكيدي في الجواب

كان مثل قوله تعالى ﴿ان الاررار لى نعيم﴾ قلت قد مر الى ان الكلام المبتدأ
عقب المتقين سبيله الاستئناف وانه مبنى على تقدير سؤال وذلك ادراج له في
حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجارى
عليه (ويسمى الفصل لذلك) اى لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى
(واستئنافا وكذا الجملة الثانية) نفسها تسمى استئنافا كما تسمى مستأنفة (وهو)
اى الاستئناف (ثلاثة اضرب لان السؤال) الذى تضمنته الجملة الاولى (اماعن
سبب الحكم مطلقا نحو قال لى كيف انت قلت عليل ﴿سهر دأتم وحزن طويل﴾
﴿اى ما بالك عليل او ما سبب علتك﴾ وذلك لان العادة انه اذا قبل فلان عليل ان
يسأل عن سبب علته وموجب مرضه لان يقال هل سبب علته كذا وكذا لاسيما
السهر والحزن فانه قل ما يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما ابعد
اسباب المرض فلم ان السؤال عن السبب المطلق دون سبب الخاص وعدم
التأكيد ايضا مشعر بذلك (واما عن سبب خاص) لهذا الحكم (نحو وما
ابرى نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قبل هل النفس لامارة بالسوء) فقيل نعم
ان النفس لامارة بالسوء فالتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان
الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد (وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم
كأمر) في احوال الاستدلال وانه من ان المخاطب ان كان مترددا في الحكم طالبا له
حسن تقويته يؤكد فلم ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبيل
الاستحسان لاعلى سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو
جواب للسؤال عن السبب الخاص اى هل العبادة حق له واذا قلت فبالعبادة
حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر يحرف موضوع للوصول
واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفى تقديرى الاستئناف هو جواب للسؤال
عن مطلق السبب اى لم تأمرنا بالعبادة وهذا يبلغ الوصلين واقواهما في تفاوت
هذه الثلاثة بحسب تفاوت المقامات (واما عن غيرهما) اى غير السبب المطلق
والسبب الخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام) اى فاذا قال ابراهيم م في جواب
سلامهم فقيل قال سلام اى كيهام بنية احسن من تحييمهم لان تحييمهم كانت
بالجملة العقلية الدالة على الحدوث اى سلاما وتحية بالاسمية الدالة على
الدوام والتبوت اى سلام عليكم (وقوله زعم العواذل اننى في غيرة) العواذل
جمع عازلة بمعنى جماعة عازلة لامرأة عازلة يبدل قوله (صدقوا) ولما
كان هذا مظنة ان يوه ان غرته مما ستكشف كما هو شأن اكثر الثمرات

(قال) لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصيته كما في المثال الثاني (اقول) فان السؤال بماذا قال سؤال عن ﴿ ٢٦٠ ﴾ مطلق القول والمطلوب بالذات تصور

مقول بخصوص والمطلوب بقوله اصدقوا ام كذبوا تعيين احدهما بخصوصه والمشهور ان المقصود ههنا ايضا هو التصور وفي بحث قد سبق (قال) اوضح من قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفته (اقول) كذا وقع في عبارة الكشف فاشار الى توجيهه بان المراد اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته لا اعادة صفته حقيقة فانها ليست مذكورة سابقا حتى تعاد (قال) فالأظهر انه من هذا القبيل (اقول) اي ما يأتي فيه الاستيناف على صفة ما استؤنف عنه وذلك لان وضع اسم الإشارة ههنا موضع الصير فيه ايعاالى تلك الصفات كانه قيل ذلك الكريم الفاضل حقيق بالاحسان (قال) على وجه (اقول) وهو ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين ووقع الاستيناف على قوله اولئك على هدى من ربهم وهذا وجه مرجوح واما على الوجه الرابع وهو ان يجعل

والشأن استدركه بقوله (ولكن غرق لا يتجلى) فصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المصنف يتأين لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب واما السؤال عن تعيينه والاستيناف باب واسع متكاتر المحاسن (وايضا منه) هذا تقسيم آخر للاستيناف وهو ان منه (ما يأتي باعادة اسم ما ستؤنف عنه) اي اوقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استؤنف عنه الحديث (نحو احسنت) انت (الى) زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يأتي على صفته اي على صفة ما ستؤنف عنه دون اسم يعني يكون المسند اليه في الجملة الاستيناف من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اعني صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفته اي اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد (صديقك القديم اهل لذلك) والسؤال المقدر فيها لماذا احسن اليه اوهل هو حقيق بالاحسان القديم (وهذا) اي الاستيناف المبني على صفة ما ستؤنف عنه (ابلغ) واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة في المثال المذكور لماسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علته واما اذا عقيبت المستأنف عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الإشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالأظهر انه من قبل الثاني وعليه قوله تعالى ﴿ اولئك على هدى من ربهم ﴾ على وجه فان قلت ان كان السؤال في الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما ستؤنف عنه او مبني على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله تعالى ﴿ قالوا سلاما قال سلام ﴾ وقوله زعم العواذل اليت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فواجه هذا الكلام قلت وجهه ان اذا ثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يحجب عنه بان سبب ذلك انه مستحق لذلك الحكم واهل له فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في سائر صور الاستيناف فليتأمل (وقد يحذف صدر الاستيناف فلا كان او اما) (نحو يسبح له فيها بالقندو والاصال رجال) كانه قيل من

قوله الذين يؤمنون بالغيب الى ساقته استينافا فهو من هذا القبيل بلا اشتباه (قال) قلت وجهه ان اذا (بسمه) اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يحجب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل الى آخره (قول)

هذا كلام محتمل فان الحكم المثبتان في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس بقدر هناك سؤال من المخاطب عن سبب احسانه اليه كيف وهو ﴿ ٣٦١ ﴾ اعلم من غيره بالاسباب الحاملة له على افعاله الاختيارية ثم يتصور

ذلك اذا نسي او اراد ان يمتحن غيره هل يعرف ذلك ام لا لكنهما معاً نحن فيه على مراحل فالصواب ان يقال لما قلت لصاحب احسن الى زيد اتجمله ان يسأل هل هو حقيق بالاحسان حتى يكون احسانه اليه واقفاً موقعه ام لا فاذا قيل زيد حقيق بالاحسان فقد تم الجواب عن السؤال المقدر واذا قيل صدقتك القديم اهل لذلك فقد اتى بما هو الجواب عنه حقيقة وهو الحكم بكونه حقيقاً لذلك وزيد فيه ذكر ما يوجب استحقاقه وهو الصدقة القديمة وبذلك يتضح الاستحقاق ويتقوى الحكم به فيكون ابلغ واحسن وبما قرنا لك يظهر ان قوله فيما تقدم والسؤال المقدر فيه لماذا احسن اليه ليس بشئ سواء قرئ على صيغة الحكاية من المضارع او على صيغة المبني للفعل من الماضي بل الحق ان يقدر هل هو حقيق بالاحسان واهله وحيث يتخصص التوكيد في الجواب لانه جملة مقابلة للسائل عنها

بوجه فقيل رجال (عليه نعم الرجل زيد) او نعم رجل زيد (على قول) اى على قول من يجعل الخصوص خبر مبتداً محذوف اى هوز يدو يجعل الجملة استينافاً جواباً للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كاهم (وقد يحذف) الاستيناف (كلما مع قيام شئ مقامه) نحو قول الجماسى يمجوا بنى اسد (زعم ان اخوتكم قر يش لهم الف) اى ايلاف في الرحلتين المروقتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام (وليس لكم الف) اى مؤلفة في الرحلتين المروقتين وبعده اولئك او متواجوا وخوفاً وقد جاءت بنو اسد وخافوا كاهم قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا قيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الف جواباً لسؤال اقتضاء الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الف فيكون في البيت استينافاً فان كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافاً جواباً له وبياناً لسيبه فاقم مقام السبب قلت بل يحتمل التأكيد والبيان فكأنه جعله في الوجه الاول مؤكداً للجواب المحذوف او بياناً له (او بدون ذلك) اى بدون قيام شئ مقامه (نحو فتم الماهدون اى نحن على قول) اى على قول من يجعل الخصوص خبر مبتداً محذوف اى هم نحن فحذف المبتداً والخبر جميعاً من غير ان يقوم شئ مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال (واما الوصل لدفع الابهام فكقولهم لا وابدك الله) فقولهم لارد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لا اى ليس الامر كذلك فبهذه جملة اخبارية وابدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فينبغي كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا يروم خلاف المقصود فانه لو قيل لا وابدك الله لثوهم انه دعاء على المخاطب بعدم تأييد فلدفع هذا الوهم جئ بالواو عاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية بالنسبة المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف في صورة القطع نحو وتظن سلى اليك دفعا للابهام (واما لتوسط) اى اما الوصل لتوسط بين حالتى كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد ثوهم بعضهم اما بكمسر الهزرة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بالفتح عطفاً على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل اما لدفع الابهام واما لتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فنقول اما الوصل لدفع الابهام فكذا واما الوصل لتوسط (فاذا اتفقتا) اى الجملتان

المترددة فيها وقد يستغنى عنه بذكر موجب الاستحقاق كما اشترنا اليه فنأمل

(خبراً وإنشاء لفظاً ومعنى أو معنى فقط بجامع) أى مع وجود جامع بينهما واعتارك هذا القيد استغناء عنه بما سبق من أنه إذا لم يكن بينهما جامع فينبهما كمال الانقطاع وبما يذكر بعيد هذا من أن الجامع بينهما يجب أن يكون كذا وكذا والاتساق المذكور إنما يتحقق إذا كان كلنا الجزئين خبرين لفظاً ومعنى أو انشائيين كذلك أو كان كلناهما خبرتين معنى فقط بأن يكونا انشائيين لفظاً أو تكون الأولى انشائية لفظاً والثانية خبرية أو بالعكس أو كان كلناهما انشائيين معنى فقط بأن يكونا خبرين لفظاً أو تكون الأولى خبرية لفظاً والثانية انشائية معنى أو بالعكس فالجموع ثمانية أقسام بالاتفاق لفظاً ومعنى (كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله إن البرار لن نعيم وإن الفجار لنى جحيم) في الخبرين المختلفتين اسمية وفعلية والمناسبتين اسمية (وقوله تعالى ﴿كلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾) في الانشائيين والاتفاق معنى فقط لم يذكره المصنف الامثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف تبنيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط قال (وكقوله تعالى وإذا اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا) فمطابق قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظاً لكنهما متفقان معنى لأن لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء (أى لا تعبدوا) كما تقول تذهب الى فلان تقول كذا اثر بد الامر وهو ابلاغ من صريح الامر لانه كأنه سورع الى الامثال فهو يخبر عنه وقوله ﴿وبالوالدين احسانا لا بدله من فعل فاما ان يقدر خبر في معنى الطلب تبنيها على المسالفة المذكورة (أى وتحسنون بمعنى احسنوا) وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيين معنى فقط بأن تكون كلتاهما خبرتين لفظاً (أو) يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر (أى واحسنوا) بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في سورة الصف ﴿وبشر المؤمنين﴾ عطف على تؤمنون قبله في قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا كذا في الكشف وفيه نظر لان مخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله تعالى ﴿بالله ورسوله وبالثاني هو النبي عليه الصلاة والسلام﴾ وهما وان كانتا متساويتين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر الا عند التصريح بالبدء نحو يازيد قم واقعد يا عمرو على ان قوله

(قال) وانما العتد بالعطف هوجلة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جلة وصف عقاب الكافرين (اقول لفظ الجملة في عبارة الكشف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث كما يشمر به قوله فان قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى بل اراد به معنى المجموع اى العتد بالعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصتين فيها عقاب الكافرين قال صاحب الكشف اى ليس من باب عطف الجملة على الجملة ليطالب مناسبة الثانية مع الاولى بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لآخر والمقصود بالعطف بالمجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فكما كانت اشد كان العطف احسن ولم يذكر السكاكي هذا القسم من العطف انتهى ٢٦٣ ❦ كلامه والعجب من الشراح انه لم ينبه لهذا المعنى مع ظهوره من عبارة العلامة وحل

الامر والزهى في قوله ليس الذى اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى بعطف عليه على فعل الامر والزهى مجردا من الفاعل حتى لا يكون جلة وحيد بلز منه ان يجعل قوله ولت ان تقول هو معطوف على قوله فاقولوا على انه اراد به ان يشرو حده اى منفردا عن فاعله معطوف على فاقولوا كذلك حتى يكون من عطف الامر على الامر وهو فاعل لان العطف على المسند يستلزم الاشتراك في المسند اليه كان العطف على

تؤمنون بان لما قبله على طريق الاستئناف كانوا كيف تعمل فقبل تؤمنون بالله اى آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فلاحسن انه عطف على قل مرادا قبل ايها الذين آمنوا اى قل يا محمد كذا وبشرا وعلى محذوف اى فابشر يا محمد وبشر يقال بشرته فابشر اى سر وما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى ❦ قال انى اشهد والله واشهدوا انى برئ مما تشركون ❦ اى واشهدكم وبالعكس قوله تعالى ❦ الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم لانه استفهام للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون اخرى حيث ذكر في قوله تعالى ❦ فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين آمنوا انه ليس العتد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى بعطف عليه وانما العتد بالعطف هو جلة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جلة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشرعروا بالفق والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لانسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف ان قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل عليه

المسند اليه يستلزم الاشتراك في المسند فان قلت ليس في قوله زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشرعروا بالفق والاطلاق عطف جمل مسوقة لغرض على جمل اخرى مسوقة لغرض آخر بل هناك جملتان مختلفتان خبرا وانشاء عطف احداهما على الاخرى قلت اراد بذلك المثال عطف قصة عمرو والدالة على حسن حاله على قصة زيد والدالة على سوء حاله يوافق ما مثل به من الآية لكنه اقتصر من القصتين على ما هو العمدة فيهما وبشروهما فاقب بالقيد والارهاق فانسو حاله وما اخره الى غير ذلك وبشرعروا بالفق والاطلاق فلاحسن حاله وما ربحه (قال) قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لانسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف الى آخره (اقول) لادقة ولا حسن في كلامه على ما فهمه بل على ما فرطناه واشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء في عطف الجمل التي لاجلها من الاعراب مما لا تراعيه ولا حاصل لقوله بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى ٦

٦ الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى فانه ان اراده تأويل احدهما بحيث يتفان في الخبرية او الانشائية فذلك عطف الانشاء على الخبر او بالعكس بناء على التأويل لا قسم آخر من العطف بينهما كازعه وان اراده انه لا تأويل هناك فهو عطف الجملة الانشائية على الخبرية ﴿ ٢٦٤ ﴾ او بالعكس من غير ان يجعل احدهما بمعنى

ما قبله اى فأنذرهم وبشر الذين آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مراداً قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الآية فكانه امر الله عليه السلام بان يؤدى معنى هذا الكلام لانه قد ادرك فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كاقول لعلامك وقد ضرب به زيد قل لزيد اما مستحي ان تضرب غلامى وانا انعم عليك بانواع النعم (والجامع بينهما) اى بين الجملتين (يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسند في جمعا) اى باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى والمسند في الثانية (نحو زيد يشعر ويكتب) المناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقرنهما في خيال اصحابهما (ويعطى وينعم) لتضاد الاعطاء والنعم هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تباينهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله (وزيد شاعر وعمرى كاتب وزيد طويل وعمرى قصير) مناسبة بينهما (اى بشرط ان يكون بين زيد وعمرى مناسبة كالاخوة والصداقة والعداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من الآخر وملابساته) بخلاف زيد شاعر وعمرى كاتب بدونها (اى بدون المناسبة بين زيد وعمرى) فانه لا يصح وان كان المسند ان متساوين بل وان كانا متعدين ايضا ولهذا صرح السكاكى بامتناع العطف في نحو خنى ضيق وخامى ضيق (و) بخلاف (زيد شاعر وعمرى طويل مطلقا) اى سواء كان بين زيد وعمرى مناسبة او لم تكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعنى الشعر وطول القامة قال الشيخ في دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون اخبر عن الثاني بما جرى مجرى الشيء او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل واقامة وعمرى شاعر لكان خلفا من القول (السكاكى الجامع بين الشيتين) قد نقل المصنف كلام السكاكى وتصرف فيه بما جعله مختلا ظاناً انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكى ثم نشير الى ما نقل المصنف من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهى القوة العاقلة المدركة لكليات ومنها الوهم وهى القوة العاقلة المدركة للعاني الجزئية الموجودة في الخسوسات من غير ان يتأدى اليها من طرق الخواس كادراك العداوة والصداقة من زيد

الاخرى فلا فائدة حينئذ لقوله بل يؤخذ الى آخره والظاهر ان من قدر فأنذر اى فأنذرهم وبشر اولى اى قل يا ايها الناس اعبدوا وبشر لم يتنبه لعطف القصة على القصص بل جعله من عطف الجملة على الجملة فاحتاج الى التقدير لرعاية المناسبة والله درجاء الله ما دق نظره فى اساليب الكلام وما عرفه باحوال فانتهه بهداه بعدة مؤانيد فوايده ياكسون منها ولا يخبطون بها (قال) من القوى المدركة العقل (اقول) المفهوم اما كلى واما جزئى والجزئى اما صور وهى المحسوسة باحدى الخواس الخمس الظاهرة واما معان وهى الامور الجزئية المتزعة من الصور المحسوسة وكل واحد من الاقسام الثلاثة مدرك وحافظ فمدرك الكلى وما فى حكمه من الجزئيات المجردة عن الصور وهى المادية هو العقل وحافظه على ما زعوا هو المبدأ الفياض ومدرك الصور هو

الحس المشترك وحافظها الخيال ومدرك المعاني هو الوهم وحافظها الذاكرة ولا بد من قوة اخرى (مثلا) متصرفة تسمى مفكرة ومخيلة وبهذه الامور السبعة ينظم احوال الادراكات كلها والمقصود الاشارة الى

الضبط وان كان خارجا عن الفن

مثلا وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال وهي قوة تجتمع فيها صور
 المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهي القوة التي
 تأدى اليها صور المحسوسات من طرق الخواص الظاهرة فتدركها وهي
 الحاككة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو ونعني
 بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الخواص الظاهرة وبالعاني ما لا يمكن ومنها
 المفكرة وهي التي لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس
 المشترك والعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي دائما لانسكن نوما
 ولايقظة وليس من شأنها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اى
 نظام يريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهي المتخيلة وان استعملتها بواسطة
 القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فهي المفكرة اذا تمهد هذا فقول
 ذكر السكاكي انه يجب ان يكون بين الجزئين ما يجمعهما عند القوة المفكرة
 جما من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجزئين
 (اما عقلي بان يكون بينهما اتحاد في التصور) المراد بالجامع العقلي امر يسميه
 يقتضى العقل اجتماع الجزئين في المفكرة قال السكاكي هو ان يكون بين الجزئين
 اتحاد في التصور مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر او في قديم قيودهما مثل الوصف
 او الحال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المصورا كثيرا
 ما يطبق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية
 (او تماثل هناك) اى في تصور من تصورا تهما ثم اشار الى سبب كون التماثل

ما يقتضى سببه العقل جميعا في المفكرة بقوله (فان العقل بمجرد التلخيص عن
 الشخص في الخارج يرفع التمدد بينهما) لان العقل بمجرد لا يدرك بذاته الجزئ
 من حيث هو جزئ بل يجرده عن العوارض الشخصية في الخارج وينزع منه
 المعنى الكلى فيدركه بالتماثل اذا جرده عن الشخص صار متحد فيكون
 حضور احدهما في المفكرة حضور الاخر واما قال عن الشخص في الخارج لان
 كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من شخص عقلي ضرورة انه يتميز عن سائر
 المعلومات واما قلنا انه لا يدرك الجزئ بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات
 الجسدية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب
 ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلى بالذات والجزئ بالآلات وكذا حكمه بان
 هذا اللون غير هذا العلم ونحو ذلك فان قلت تجردهما عن الشخص في الخارج
 لا يقتضى ارتقاء تعددهما لجواز ان تعددا بعوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان

(قال) لان العقل مجرد
 لا يدرك بذاته الجزئ من
 حيث هو جزئ (اقول)
 يعنى الجزئ الجسماني لكونه
 معروضا لعوارض تمنع من
 ارتسامه في مجرد واما
 الجزئ من المجرىات فحكمه
 حكم الكليات في جواز
 ارتسامه في مجرد

(قال) والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع ٢٦٦ ❀ اختصاص بهما ويستفهم ذلك في باب التشبيه

(اقول) في بحث لان ما ذكره
السكاني من ان العقل يجرى
المثلين من التخصيص في الخارج
يرفع التعدد عن البين انما
يناسب التماثل بمعنى الاتحاد
في الحقيقة لا بمعنى الاشتراك
في وصف له نوع اختصاص
بهما اللهم الا ان يجعل ذلك
الوصف بمنزلة الحقيقة وما
عداه بمنزلة الوصف الشخصي
لها (قال) فان كل عدد يصير
عند العدد فانيا قبل عدد آخر
فهو اقل من الآخر (اقول)
يريد اذ اعدا بشئ واحد كما
اذا عدا بالواحد او بالاثنتين
او غير ذلك (قال) فالأقلية
والاكثرية ايضا كذلك
الى آخره (اقول) يمكن ان
يفرق بين المثالين بان الأقلية
والاكثرية اضافيتان سيالتان
لا تقفان عند حد مثلا اذا
اعتبرنا ان الاقل هو العشرة
فانها اكثر منها لانحصار في
عدد ولا يضبط في حد وكذا
اذا جعلناها الاكثر فهاو اقل
منها من الاعداد والكسور
لا يقف عند حد ايضا وليس
الحال في العلية والمعلولة
كذلك وبوجه آخر نبيه عليه
في الشرح وهو ان الأقلية

تعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت
الاصناف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية
باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو
ان التماثل اذا كان جامعاً لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على
مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان
لاشتراكهما في الانسانية وقدم بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما
في وصف له نوع اختصاص بهما ويستفهم ذلك في باب التشبيه (او تعذّب)
وهو كون الشئيين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل
الآخر فحصول كل واحد منهما في المكثرة يستلزم حصول الآخر ضرورة
وهذا معنى الجمع بينهما (كأين العلة والمعلول) فان كل امر يصدر عنه
امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر
مماول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر (او الاقل والاكثر)
فان كل عدد يصير عند العدد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر
والآخر هو الاكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال
للتضائف بين الامور المعقولة والثاني مثال للتضائف بين مابهم المحسوسات
والمعقولات وفيه نظر لان التضائفات انما هو بين مفهومي العلة والمعلول
ومفهومي الاقل والاكثر لا بين الذاتين الا ترى ان تعقل ذات الواجب ليس
بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خسة من الرجال ليس
بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفاهيم صور معقولة لا محسوسة وان
اراد ان ما تصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا
فكذا العلة والمعلول كالتيار والكرمي فلهما محسوسان وان اراد ان العلية
والمعلولية معقولان لكونهما نسيئتين فالأقلية والاكثرية ايضا كذلك
(او وهمي) عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر يسببه يقتضي الوهم
اجتماعهما في المفكرة اعني ان الوهم يحتاج في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلى
ونفسه لم يحكم باجتماعهما في المفكرة وذلك (بان يكون بين تصور بهما شبه تماثل
كلوني يابض وصفرة فان الوهم يرزهما في معرض التلئين) من جهة ان يسبق
الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف
انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة واسوداد
(ولذلك) اي ولان الوهم يرزهما في معرض التلئين ويحتاج في الجمع بينهما

والاكثرية لا تعرضان بالذات الالكليات بخلاف العلية والمعلولية اذ لا اختصاص لهما بالكميات (في المفكرة)

(قال) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (اقول) هذا القيد الاخير انما يعتبر في التضاد الحقيقي فلا ٣٦٧ * تضاد بهذا المعنى بين السواد والحرة مثلا ومنهم من يسمى التقابل

بينهما تضادا ويجعله قسما آخر من التقابل غير الاربعة دون التضاد الشهوري اذ لم يعتبر فيه غاية الخلاف وبهذا الاعتبار انحصر التقابل في ثلاث الاقسام الشهورة وقداعتبر في تعريف التضاد مطلقا قيد آخر وهو ان لا يكون تعقل احد الامرين الوجوديين بالقياس الى الآخر احترازا عن التضادين ولعله انما تركه لانه اراد بالوجودي معنى الموجود والاضافات ليست موجودة عند التكلمين (قال) بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان (اقول) يعني ان كون احدهما في غاية الارتفاع وكون الاخرى في غاية الانخفاض خارجان عنهما لازمان لهما فلا يكونان كالاسود والابيض هذا على تقدير كون ذينك المفهومين امرين موجودين في الخارج ليتردجا في تعريف المتضادين واذ لم يتردجا فيه كان الفرق اظهر (قال) واما الاول والثاني وان كان الاولية والثانية جزئين من مفهومهما فليس بينهما

في المفكرة (حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله * ثلثة تشرق الدنيا بهجتها * شمس الضحى وابواسحق والهمر) فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلاثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والتمخصصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلامها من نوع آخر وانما اشتركت في عارض وهو اشراق الدنيا بهجتها على ان ذلك في ابي اسحق مجاز (او) يكون بين تصور بهما (تضاد) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (كالسواد والابيض) في المحسوسات (والايمان والكفر) في العقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكية لالتقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم بحجته به بالضرورة اعني قبول النفس لذلك والاذعان له من غير ايه ولا جحود على ما فسرته المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شأنه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله (وما يصف بها) اي بالذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قديمد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والابيض والانهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد (اوشبه تضاد كالسماء والارض) في المحسوسات فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديتان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانخفاض لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونا متضادين (والاول والثاني) فيما يعم المحسوسات والعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبه المتضادين باعتبار اشتغالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والافا الفرق قلت الفرق ان الوصفين للمتضادين في نحو الاسود والابيض جزءا من مفهومهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانية جزئين من مفهومهما لكنهما ليسا بمتضادين فليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في

غاية الخلاف (اقول) كانه اعتبر غاية الخلاف في تعريف التضاد لتتمكن من هذا الجواب والاولى ان يترك هذا القيد ويجب بما ذكره تايا من ان مفهومى الاولية والثانية ليسا بوجوديين لاعتبار العدم في مفهوم كل منهما على ما بينه سابقا

(قال) بل جميع ذلك معقولة (اقول) فان التضاد ان اخذ مطلقا فهو امر كلي مدرك بالعقل وان اخذ مضافا الى كلى كان كليا ايضا وان اخذ مضافا الى جزئى كتضاد هذا السواد مثلا كان جزئيا على ما ذكره وان كانت الاضافة الى الجزئى لا توجب الجزئية ولا تمنعها مثلا اذا قلت عداوة زيد فان اردت بها مطلق عداوته كانت كلية وان اردت بها عداوته مع عمرو في زمان معين لاجل امر معين الى غير ذلك من القيديات بحيث يتشخص ويأبى الشركة كانت جزئية وقس على التضاد حالى التاتل والتقارن فان قلت اذا كان التاتل والتضاد مثلا معقولين فلم كان الاول جامعا عقليا والثاني وهيميا قلت لان التاتل سواء كان بين كليين ﴿ ٣٦٨ ﴾ او جزئيين او كلى وجزئى امر

مفهوما ميمهما فلا يكونان وجوديين ثم يمين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهيميا بقوله (فانه) اى الوهم (يتزاهما) اى التضاد وشبهه التضاد (منزلة التضاد) في انه لا يحضره احد المتضادين او الشبهيين بهما الا ويحضره الآخر (ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد) من المفاربات التى ليست اضدادا له فانه كلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض يعنى ان ذلك مبنى على حكم الوهم والا فلعقل يتعقل كلامهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضى اجتماعهما في المفكرة (او خيال) عطف على قوله وهى ونعنى بالجامع الخيالى امر ا بسببه يقتضى الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتضى لذلك وهو (بان يكون بين تصور بهما تقارن في الخيال سابق) على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك (واسبابه) اى اسباب التقارن في الخيال (مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتيبا ووضوحا) فكم من صور لا تنفكك بينهما في خيال وهى في خيال آخر ما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تنفك عن خيال وهى في خيال آخر مما لا يقع قط (ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع) لان معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبنى على الجامع (لا سيما الخيالى فان جهة انما هو على مجرى الالف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتبين الاسباب بما يقوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في الفتح وقد ظهر لك ما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلى ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمى ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالى ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التى يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التى يجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما يقف

اذا التفت العقل اليه اقتضى الجمع بينهما وذلك لانه في نفسه صالح للجمع ولا حاجة في ذلك الى احتمال فالجمع يمثل هذا الجامع منسوب الى العقل سواء كان ذلك الجامع ما يدركه العقل بالذات او بواسطة الآلات واما التضاد فانه امر اذا نظر العقل اليه لم يقتضى الجمع بين المتضادين لانه في نفسه غير صالح لذلك بل يحتاج فيه الى احتمال فنسب الى الوهم اذ من شأنه ان يحتمل فان قلت كيف تستدل الى الوهم مطلقا مع انه اذا كان كليا لم يدركه الوهم اصلا فلم يقتض بسببه الجمع ولم يحتمل في ذلك قطعا قلت الادراك في الحقيقة انما هو للنفس سواء كان متعلقا بكلى او جزئى لكن القوى آلات لها تستعملها في الادراك والقوة الوهمية في ذاتها لانه

له في ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والنفس تستعملها وتستعين بها في ادراكات سائر الحواس (على) ولذلك قيل الوهم سلطان القوى الحسبة بل ربما تستعملها في العقولات المنتزعة عن المحسوسات بل في العقولات الصرفة ولذلك تخطئ فيها وتحكم عليها باحكام المحسوسات فالرأى بالجامع الوهمى ما يقتضى العقل باستعمال الوهم الجمع لاجله ولو لم يستعمله لما اقتضى الجمع سواء كان ذلك الجامع مدركا للعقل بالذات او بواسطة الوهم ولما كان الوهم آلة في هذا الاقتضاء نسب اليه كانسب القطع الى السكنى وبالجملة الامور الواقعة على ما ينبغي بلا احتمال ينسب الى العقل وخلافه ينسب الى الوهم وهذا واما التقارن فان كان بين الصور المحسوسة فلا شك انه امر يقتضى العقل

بسيده الجمع بينهما والخيال مدخل فيه فنسب اليه وكذا التقارن بين المعاني الوهمية او بينها وبين الصور بنسب اليه لان الوهم انما يتزعم المعاني من الصور الخيالية بل التقارن بين المقولات المتزعمة عن المحسوسات بنسب اليه ايضا لان تلك المقولات متزعمة عن الصور الخيالية ايضا فم المقولات الصرفة لو فرض فيها تقارن لم يكن للخيال فيها مدخل لكنها ما نحن بصدده من الامور العرفية المعتبرة في اللغة بمراحل وفيما ذكرناه زيادة تفصيل وتحقيق لما ذكر في الشرح (قال) وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه (اقول) قيل لائم امتناع العطف مطلقا فانه اذا قصد الى عد الامور الواقعة في يوم الجمعة جاز العطف لان الغرض الاصل هو هذا القيد فهو هنا جامع ملتفت اليه واما اذا قصد الى بيان وقوع تلك الامور في الواقع وجعل يوم الجمعة قيد اتابا فلا ٢٦٩ يجوز العطف لانه ليس بجامع بل لانه جامع غير ملتفت اليه هناك وكذا

الحال في المسند اليه والمسند
وفي كلام السكاكي اشارة الى
ما ذكرناه حيث قال ومن امثلة
الانقطاع لغير الاختلاف
خبر او انشاء ما ذكره نكون
في حديثه ويقع في خاطرك
بقية حديث آخر لا جامع بينه
وبين ما انت فيه بوجه او بينهم
جامع لكن غير ملتفت اليه لعمدا
مقامك عنه ويدعوك الى
ذكره داع فورد في الذكر
مقصولا ثم قال ومثال الثاني
وجدت اهل مجلسك في ذكر
خواتم لهم وسرد الكلام الى
ان قال وانت كملت ان خاتمي
ضيق تذكرت ضيق خفك
وعناك عنه فلا تقول وخفي

على ذلك اعترض اولاً بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح
ان يجعل من الوهيمات واجبا ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضافا للآخر
وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لنسلم ان تضاد السواد
والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فنقول
هذا مع ذلك وتضاديه معه ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التامثل والتضاد
وشبه التامثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت
جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها
على الاطلاق عقليا وبعضها وهياثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال
وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرناه
يظهر بالتأمل في لفظ الفتح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه
يكفي لفحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باختيار مفرد من مفرداتها مثل
الاتحاد في الخبر عنه او في الخبرا وفي قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع
بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه والسكاكي
ايضا معترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس واليابا بنجانة
ومرارة الاربب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين
واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فنقوض الى ما قبل هذا

ضيق لبو مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخلف فقد صرح بان الاتحاد في المسند جامع لكنه غير ملتفت
اليه في هذا المقام فلوفر فرض قصد المتكلم الى تعداد الاشياء الضيقة المتعلقة به والحكم عليها بالضيق جاز ان يقول
خاتمي ضيق وخفي ضيق وجبتي ضيقة فتأمل على بصيرة في كلامه واختر من الوجهين ما لاح لك صحته (قال) قلت
ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فنقوض الى
ما قبل هذا الكلام وما يعمده الى آخره (اقول) فيه سماجة لان المقصود بيان الجامع بين الجملتين في العطف وما لا
يكفي في صحة العطف بينهما قطعا ولا يصير جامعا بينهما اصلا لا يسمى بالجامع بين الجملتين عرفا بخلاف ما يصلح ان
يكون جامعا بينهما في موضع ولا يصلح لذلك في موضع آخر لانها قد صرح فيها اي فيما قبل هذا
الكلام وما يعمده بامتناع العطف فيما لا يناسب بين الخبرين وان كان الخبر ان مضمنا فاشارة الى ما صرح به فيما قبل

من امتناع العطف في نحو الشمس والنف باذبحانة وحرارة الارنب محدثة وناصره فيما بعدم امتناعه في نحو
خاتنى ضيق وخنى ضيق وفيها بحث اما في الاول فقلانه من عطف المفرد على المفرد وليس الخبر المتحد هناك اعنى
محدثة خبرا من المعطوف عليه ولا من المعطوف بل هو خبر عنهما معا فيكون مؤخرا عن اعتبار العطف بينهما فلا
يكون صحيحا للعطف جامعا بينهما بخلاف ما نحن فيه فان الخبر عنه او الخبر اوقيدا من يتودهما معتبر في كل واحدة
من الجملتين بخلاف ان يكون جاءا صحيحا للعطف بينهما واما في الثاني فقلانه صرح فيه بان الاتحاد في الخبر جامع لكنه
غير ماثبت اليه في ذلك المقام شيوه عن الجمع بين ذكر الخدم وذكر ٢٧٠ الخلف كالتقاءه عنه (قال) وكذا

الكلام وما به وقد صرح فيها بامتناع العطف فيما لا يناسب بين الخبر عنهما
وان كان الخبر ان يتحدى فعل منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جمعا
والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع هو منه وازاد اصلاحه غيره الى
ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيتين واتم قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد
في تصور مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد
في قوله الوهمي ان يكون بين تصورهما شبه تماثل واتضادا وشبهه وفي قوله
الخيالي ان يكون بين تصورهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد
والبياض لا بين تصوريهما اعنى العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس
الصورتين يجب ان يريد بتصوريهما مفهوما واحدا حتى يكون له وجه صحة
واما ما يقال من انه اراد بالشيتين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو
مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وجله على
انه هو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه
لفظه وبأباه قوله في التصور معرفا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام
فاستأمل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق
(ومن محسنات الوصل) بعد تحقيق المجوزات (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية)
اي في كونهما اسميتين او فعليتين (و) تناسب (الفعليتين في المضى والمضارعة)
وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجردا لخبار من غير تعرض
للتجديد في احدهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد
قام وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح
العلامة انه انما فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو
مبتدئين وقام وقعد خبرهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين

التقارن انما هو بين نفس
الصور (اقول) يعلم من
ذلك انه لو اريد بالتصور
الصورة الحاصلة في الذهن
لا حصولا لهما فيه صح كلامه
في الخيالي لانه حيث يذكيكون
معنى قوله بين تصوريهما
تقارن ان بين صورتيهما
تقارن لا ان بين حصولي
صورتيهما تقارنا والفساد
هو الثاني دون الاول وهذا
التأويل لا يجري في الوهمي
اذلا تضاد بين الصورتين
في الذهن كما لا تضاد بين
حصوليهما فيه انما التضاد بين
الشيتين انفسهما فوجب ان
يريد بتصوريهما مفهوما واحدا
فيكون له وجه صحة في
الوهمي والخيالي معا ويكون
من اضافة العلم الى الخاص
وانما قال وجه صحة لان ثالث
العبارة توهم خلاف المقصود

وايضا ذكر التصور مستغنى عنه اذ يكتفي ان يقول الوهمي ان يكون بينهما شبه تماثل آه والخيالي ان (لقام)
يكون بينهما تقارن مع انه يصدد تلخيص عبارات ورعاية الاختصار فيها (قال) اذا اردت مجرد الاخبار
من غير تعرض للتجديد في احدهما والثبوت في الاخرى الى آخره (اقول) اي اذا كان المقصود مجرد نسبة
المسند الى المسند اليه ولاشك ان هذا المقصود يحتاج الى واحد من التجديد والثبوت والمضى والاستقبال
والاطلاق والتقييد والتقوى وعدمه لزم ان تراعى تناسب الجملتين في هذه الامور ليزداد الحسن في الوصل
بينهما

(قال) كلام في غاية السقوط (اقول) ﴿٢٧١﴾ يمكن ان يدفع هذا الكلام عن غاية السقوط ويستند الى مذهب الكوفيين

وهو ان زيد في قام يحوز
ان يكون فاعلا لقام بتقديم
الفعل على الفاعل انما يجب
على مذهب البصريين (قال)
والذي يشعر به كلام بعض
المحققين ان المعطوف عليه
في الوجهين هو جملة زيد قام
لانه ذات وجهين الى آخره
(اقول) قال الشيخ ابن الحاجب
في شرح المفصل واما اللوضع
الذي يستوي فيه الامر ان
فان يكون الجملة الاولى ذات
وجهين مشتتة على جملة
اسمية وجملة فعلية فيكون
الرفع على تأويل الاسمية
والنصب على تأويل الفعلية
ففي هذه العبارة اشعار بان
المعطوف عليه في الرفع
والنصب شيء واحد وفي
الرفع ماول بالاسمية وفي
النصب بالفعلية نظر الى الخبر
الذي هو محط الفائدة ويقوى
ذلك انه لم تعرض ان النصب
يحتاج الى تقدير ضمير في
المعطوف وعلى هذا يكون
كلام سيديوه في المثال الذي
اورده جاريا على ظاهره غير
يحتاج الى ما ارتكبه السراف في
في تصحيحه (قال) فكان هذا
تتم لباب الفصل والوصل
وفي ذلك اشارة الى ان واول الحال اصلها العطف

لقام وقد قدما عليهما يجب ان قدرا اما اسميتين او فعليتين لان يقدر
احدهما اسمية والاخرى فعلية ولهمى انه كلام في غاية السقوط ما كان
ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية
وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية
ذلك في الثانية ايضا للحفاظ على المناسبة ولا تحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية
صرفة نحو زيد قام وقد عمرو وهذا مبني على ما ذكره السراف ومن تبعه في نحو
زيد قام وعمرو اكرمه من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية
واذا نصب بتقدير الفعل فعلى عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير
محذوف اي واكرمت عمرا عنده او في داره وانما ترك سيديوه في المثال ذكر الضمير
لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون
باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض
المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين
فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه
في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعرابين وبهذا تحصل
المناسبة ولا يخفى على النصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور
وخفى على كثير من التحول (الالان) مثل ان يراد في احديهما التجدد وفي
الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو فاعدا ويراد في احديهما الماضي وفي الاخرى
المضارعة مثل قوله تعالى ﴿ان الذين كفروا ويصدون﴾ وقوله ﴿فريقا
كذبتم وفريقا تقتلون﴾ او يراد في احدهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد
بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى ﴿وقالوا
لولا ازل عليه ملائكة ولوازلنا ملكا لقضى الامر﴾ (تذييب) شبه تعقيب باب
الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى
بالتذييب وهو جعل الشيء ذائبا لشيء فكان هذا تكميل لباب الفصل والوصل
وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة
الاسمية على رأى ومضمون الجملة مطلقا على رأى والحق ان الحال التي ليست
مما ثبتت تارة وتزول اخرى كثيرا ما يقع بعد الجملة الفعلية ايضا فن اشترط في
المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنقلة
ولنسم دائما اوثابتة فبالجملة الحال الغير المتغيرة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها
بما قبلها فلا يبحث ههنا الا عن المتغيرة فقول (اصل الحال المتغيرة)

(اقول) وفي ذلك اشارة الى ان واول الحال اصلها العطف

تكون بغير واو) لانها عربية بالاصالة لا بالنبوة والاعراب في الاسماء انما جئ
به للدلالة من المعاني الطارية عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على
التعلق المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مقنيا عن تكلف تعلق آخر
كالواو واستدل المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والتعت فقال (لانها)
اي الحال وان كانت في اللفظ فضلا يتم الكلام بدونها لكنها (في المعنى حكم
على صاحبها كالخبر) بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك ثبتت بالحال المعنى
لذي الحال كما ثبت بالخبر المعنى للمبتدأ فانك في قولك سجد زيد را كباثبت الركوب
لزيد كافي قولك زيد راكب الان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك
عنه بالجمعي ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل اثبتته على سبيل التبع بخلاف
الخبر فانك ثبتت به المعنى ابتداء وقصدا (ووصف له) اي ولان الحال في المعنى
وصف لصاحبه (كالاعت) بالنسبة الى المنوع الا انك قصد في الحال
ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعل ويسان
لكيفية وقوعه بخلاف التعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات
المنوع من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع
نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي
لا انتقال فيها نعتا لاحالا وبالجملة كما ان من حق الخبر والتعت ان يكونا بدون
الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والتعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر
فكخبر باب كان كقول الخامس * فلما صرح الشرفامسي وهو عريان * وخبر
ما الواقع بعد الا كقولهم ما احد الاوله نفس اماره واما التعت فكالجملة الواقعة
صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة
على ان انتصافها امر مستقر كقوله تعالى * سبعة وثامنهم كلبهم * وقوله
تعالى * وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم * ونحو ذلك قلت امثال
ذلك ماورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب الافتتاح
ان قوله تعالى ولها كتاب معلوم حال من قرية لكونها نكرة في سياق النفي فتم وذو الحال
كما يكون معرفة تكون نكرة مخصوصة وحله على الوصف كما هو مذهب صاحب
الكشاف فهو فاصل اطلاق ان تكون بغير واو (لكن خولف) هذا الاصل
(اذا كانت) الحال (جملة) وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لما عليها
ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد (فانها) اي الجملة
الواقعة حالا (من حيث هي جملة مستقلة بالافادة) من غير ان يتوقف على التعلق

بأنقلها وإن كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من أنك لا تقصد بالحال إثبات الحكم ابتداء بل تثبت أولا حكما ثم توصل به الحال وتجعلها من صلتها تثبت على سبيل التبع له (فيحتاج) الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة (إلى ما ربطها بصاحبها) الذي جعلت حالاً عنه (وكل من الضمير والواو صالح للربط والأصل الضمير بدليل) (الاقتصار عليه) (في) الحال (المفردة والخبر والنعت) معنى أصانته أنه لا بد منه إلى الواو ما لم تمس حاجة إلى زيادة ارتباط والافعال أو اشد في الربط لأنها الموضوع له فالحال لكونها فضلة يحى بعد تمام الكلام أحوج إلى الربط فصدرت الجملة التي أصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط أعني الواو التي أصلها الجمع إذنا من أول الأمر بأنها لم تنق على استقلالها بخلاف حال المفردة فإنها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فإنه جزء كلام وبخلاف النعت فإنه لتبعيته للنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكفى في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فإن الموصول لا يتم جزء الكلام بدونها فظهر أن ربط الجملة الحالية فتكون بالواو وقد تكون بالضمير ولكل مقام فقول الجملة التي تقع حالا إما أن تكون خالية عن ضمير صاحبها ولا تكون (فالجملة) التي تقع حالا (أن خلت عن ضمير صاحبها) الذي يقع حالاً عنه (وجب الواو) ليكون مرتبطة به غير منقطعة فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة ولما بين أن أي جملة تجب فيها الواو وإراد أن يبين أن أي جملة يجوز أن يقع حالا بالواو وأي جملة لا يجوز ذلك فيها فقال (وكل جملة خالية عن ضمير ملأى الاسم الذي يجوز أن ينتصب عنه حال) وذلك بأن يكون فاعلا أو مفعولا معرا أو متكررا مخصوصا لا مبتدأ أو خبرا ولا نكرة محضة وانما يقل عن ضمير صاحب الحال لأن خبر المبتدأ هو قوله (يصح أن يقع) تلك الجملة (حالا عنه) أي عما يجوز أن ينتصب عنه حال (بالواو) أي إذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم تثبت هذا الحكم أعني وقوع الجملة حالاً عنه لم يصح إطلاق صاحب الحال عليه الإيجاز وانما يقل عن ضمير ما يجوز أن تقع تلك الجملة حالاً عنه ليدخل فيه الجملة الحالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لأن ذلك الاسم مما لا يجوز أن تقع تلك الجملة حالاً عنه لكنه مما يجوز أن ينتصب عنه حال في الجملة وحيث يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع الحالية عن الضمير المذكور فيصح استئوها بقوله

(قال) ولما بين أن أي جملة يجب فيها الواو وإراد أن يبين أن أي جملة يجوز أن تقع حالا بالواو (أقول) والحاصل أنه لما بين أن الجملة الواقعة حالا إذا كانت خالية عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو فأراد أن يبين أن أي جملة تصلح لهذا الوصف أعني وقوعها حالا خالية عن ضمير صاحبها مقارنة للواو وجوبا

(الانصدرة بالمضارع التثنية نحو جاني زيد ويتكلم عمرو) فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد (للسيأتي) من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الخ شامل للجملة الانشائية وهي لا تقع ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الفرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون بما قصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا في الجملة لانها المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قدمتموها ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان تجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاني زيد وهو ان يسأل يعطه فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية تصدرها بالحرف المفتضى لصدر الكلام لا بتكاد ترتبط بشئ قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت فان البتداء لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده بما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين النعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوي حتى كأنهما شئ واحد بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالازوم لذلك الكلام السابق الذي هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقوله * اكرمه وان شئني واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدمه من الكلام وعليه الجمهور وقال الجزى انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اى اكرمه ان لم يشئني وان شئني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النجاة انها اعتراضية ونفى بالجملة الاعتراضية ما توسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طائق والطلاق آية وقوله * ترى كل من فيها وحاشاك فانيا * وقد يحمى بعدم تمام الكلام كقوله عليه الصلاة والسلام اناس يد ادول آدم ولا فخر * والاعطف على قوله ان خلت اى وان لم تخل الجملة التي تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان يكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يتمتع وبعضها يستوى فيه الامر ان

(قال) للجملة الانشائية وهي لا تقع ان تقع حالا (اقول) يعنى بنفسها خبر مأولة بالقول كافي قوله * جذب البالي ابطى او اسرعى * والتحقيق ان الحال هناك هو القول المقدر به الجملة الانشائية مقولة له فلا تكون حالا الاعلى سبيل الجساز لقيامها مقام عاملها المحذوف الواقع حالا (قال) اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالازوم لذلك الكلام السابق (اقول) هكذا فى النسخ التي رأيناها والصحيح ان يقال بالاستلزام لذلك الكلام

وبعضها يترجم فيه أحدهما فأشار إلى تفصيل ذلك وبيان أسبابه بقوله (فإن كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها) أي دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير (نحو ولا تمنن تستكثر) أي لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا (لأن الأصل) في الحال هي الحال (المفردة) لمرافقة المفرد في الأعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موضعه (وهي) أي المفردة (تدل على حصول صفة) لأنها البيان الهية التي عليها الفاعل أو المفعول والهيئة ما تقوم بالغير وهذا معنى الصفة (غير ثابتة) لأن الكلام في الحال المتغيرة (مقارن) ذلك الحصول (لما جعلت) الحال (قيداً له) يعني العامل لأن الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عامها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة (وهو كذلك) أي المضارع انثبت بدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيداً له كالمرقرة فيتمتع فيه دخول الواو كما تمتنع في المفردة (أما الحصول) أي أمدالته على حصول صفة غير ثابتة (فلكونه فعلاً مثبتاً) فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات تدل على الحصول (وأما المقارنة فلكونه مضارعاً) والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال أيضاً إما على أن يكون مشتركاً بينهما أو يكون حقيقة في الحال مجازاً في الاستقبال وهنا نظره هو أن الحال الذي هو مدلول المضارع إنما هو زمان التكلم وقد مر أن حقيقة الحال أجزاء متعاقبة من أواخر الماضي وأوائل المستقبل والحال الذي نحن بصددده يجب أن يكون مقارناً لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضياً وقد يكون حالاً وقد يكون استقبالياً فالمضارعة لا تدخلها في المقارنة والأولى أن يقال إن المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظاً وتقديره معنى فيتمتع دخول الواو فيه مثله ولما كان هنامظة اعتراض وهو أنه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النظم والنثر أشار إلى جوابه بقوله (وأما جاء من نحو قول) بعض العرب (قت وأصك وجهه وقوله) أي قول عبدالله بن همام السلولى (فلا خشيت أن ظفروهم نجوت وأرهنهم ملكاً) فقيل على حذف المبتدأ أي وأنا أصك وأنا أرهنهم (فتكون الجملة اسمية فصحح دخول الواو ومثله قوله تعالى * لم تؤذوني وقد تعلمون) أي رسول الله * أي وأنتم قد تعلمون (وقيل الأول) أي قت وأصك وجهه (شاذ والثاني) أي نجوت وأرهنهم (ضرورة وقال عبدالقاهر هي) أي الواو (فيهما) أي في قوله وأصك وقوله وأرهنهم (للعطف) لا للحال

(قال) لأنها البيان الهية التي عليها الفاعل أو المفعول (أقول) فينبغي أن تكون على صيغة الإثبات فيقال جاءني زيد راكباً لا غير ماش لعدم دلالة على الهيئة إلا التزاماً وبذلك أي بكونها على صيغة الإثبات يظهر أنها تدل على حصول صفة

وليس المعنى قت صا كواجهه ونجوت رانها مالكا بل المضارع بمعنى الماضى
 (والاصل) قت (وصككت) ونجوت (ورهنه عدل) من لفظ الماضى
 الى المضارع حكاية للحال (الماضية ومعناها ان يفرض انما كان في الزمان
 الماضى واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله * ولقد امار على
 النبي يسئني * معنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا مثبتا
 (وان كان) الفل مضارعا (منفيا فالامر انما جازان) بمعنى دخول الواو وتركه
 من غير ترجيح واما مجيئه بالواو فهو (كقراءة ابن ذكوان فاستقيا ولا تتبعان
 بالتحفيف) اى تخفيف النون فان لا حيث لا تنفى دون النهى لثبوت النون التي هي
 علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال
 بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهى معطوف على الامر قبله
 والنون لتأكيد واما مجيئه بغير الواو فاشار اليه بقوله (ونحو) وماننا لانؤمن
 بالله (اى اى شئ ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا مؤمنين بالله وحقيقته
 ما سبب عدم ايماننا وانما جاز في المضارع المنفى الامر ان (لدلالته على القارنة
 لكونه مضارعا دون الحصول لكونه) فعلا (منفيا) والنفي من حيث انه معنى
 انما يدل على عدم الحصول لاعلى الحصول وانما جاز ان يدل بالالتزام على حصول
 ما يقابل الصفة النفية لكن الاصل المعبر هو المطابقة والمراد بالنفي هنا المنفى
 بما لا دون لن لانها حرف استقبال ويشترط في الجملة الواقعة حالا خلوها
 عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التي
 يقابل الاستقبال وانما بينا حقيقة لان لفظ يركب في قولنا بجي زيد غدا ركب
 حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم
 استنبهوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال
 في الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفى بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو لان
 المضارع بمجرد يصلح للحال فكيف اذا انظم اليه ما يدل بظاهره على الحال
 وهو ما وجوابه ان قوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد
 القاهر في قول مالك بن ربيع * اتادوا من دى وتودعوني * وكنت وما
 نهني الوعيد * ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال
 والمعنى ووجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجلها ناقصة وجعل
 الواو مزيدة وكذا يجوز الامر ان اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير (ان
 كان) الفعل في الجملة (ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا * اتي يكون نلى

(قال) استنبهوا تصدير
 الجملة الحالية بعلم الاستقبال
 لتناقض الحال والاستقبال
 في الجملة (اقول) هذا توجيه
 مستبشع جدا وكيف لا
 والحال بالمعنى الذي نحن
 بصدهه فتعجم كلامنا من الازمنة
 الثلاثة على السواء ولا تناسب
 الحال بمعنى الزمان الحاضر
 المقابل للاستقبال الا في
 اطلاق لفظ الحال على كل
 منها اشرا كالظن وذلك
 لا يقتضى استبشاع تصدير
 الجملة الحالية بعلم الاستقبال
 كما لا يخفى على احد وسرد
 عليك ما ينهك على علة
 تجريد الجملة الواقعة حالا
 عن حروف الاستقبال
 (قال) والمعنى ووجدت
 غير منهنه بالوعيد (اقول)
 اى صرت موجودا وانا
 على هذه الصفة كانه يدعى
 انها صفة جبل هو عليها
 فيكون ابلغ من ادعاء
 الاستمرار عليها في الزمان
 الماضى الا ان الوهم يتبادر
 الى الناقصة لظنية استعماها

(قال) وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام الى آخره (اقول) قد التجأ في توجيه المقام الى ذلك الوجه المستشع وجعله غاية ما يمكن ان يوجب به كلام القوم وهذا الوجه وان كان متقولا في الموضعين من كلام الرضى لكنه غير مرضى كما ترى والصواب ان الافضل اذا وقعت قيود المآله اختصاص باحد الازمنة فهم منها استقبلتها وحاليها وماضيتها بالقياس الى ذلك القيد لا بالقياس الى زمان التكلم كما في معانيها الحقيقية وليس ذلك مستبعد فقد صرح الشافعي في مباحث حتى ﴿ ٢٧٧ ﴾ يكون الفعل مستقبلا نظرا الى ما قبله وان كان ماضيا نظرا الى

غلام وقد بلغني الكبر) بالواو (وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم) بدون الواو وهذا فيما هو ماضى لفظا واما الماضى معنى فتعني به المضارع المنفى بل اولما فان كلامهما يقرب معنى المضارع الى الماضى وأشار الى امثلة ذلك بقوله (وقوله تعالى ﴿ انى يكون لى غلام ولم يحسن بشر ﴾ وقوله تعالى ﴿ فاقبلو بحمده من الله وفضل لم يحسنهم سوء ﴾ وقوله تعالى ﴿ ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ﴾) واهمل مثال المنفى لما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضى جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين فى الماضى مثبتا كان او منقيا بقوله (واما المثبت فدلالتة على الحصول) يعنى حصول صفة غير ثابتة (لكونه فضلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) والماضى لا يقارن الحال (ولهذا) اى ولعدم دلالتة على المقارنة (شرط) فى الماضى المثبت (ان يكون مع قد ظهرة او مقدرة) لان قد يقرب الماضى من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب فى الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضى الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فرما يكون قد فى الماضى سببا لعدم مقارنة مضمونها لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد فى السنة الماضية وقد ركب فرسه وغاية ما يمكن ان يقال فى هذا المقام ان حالية الماضى وان كانت بالنظر الى عاملة ولقطة قد انما يقرب به من حال التكلم فقط والحال ان متباينان لكنهم استنبشوا لفظ الماضى والحالية ثلثا فى الماضى والحال فى الجملة فأتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد فى السنة الماضية وقد ركب كما مر فى اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضى المثبت بلفظ قد مجرد استحسان لفظى وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع فى زمان التكلم بالماضى الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظة قد يكسر منه سورة الاستبعاد

حال الجبى لالحال التكلم ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع فى الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه ملتبس بها يعنى فى حال الجبى وحينئذ يرجع كلامه الى ما ذكرناه وانت اذا وجدت لكلام اخر محتملا صحاحها فلا تقدم على تخطئه قطعاً ابن اخت خاتك (قال) وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع فى زمان التكلم بالماضى الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد (اقول) لا بد فى مثل ذلك من التأويل على وجه يحصل به التقارن من اعتبار القصة اى اصدقه فى حرية والقصة انه امترت صحابة موسى عليه السلام او اعتبار العمل كما فى قوله تعالى

(كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) الآية اى كيف تكفرون ﴿ ٢٧٨ ﴾ وانتم تعلمون ان حالكم هذه مجرد

التصدير بلفظ قد لا ينافي من الحق شيء (قال) فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق اذا استمرار الفعل اصعب الى آخره (اقول) ظاهر هذا الكلام يشعر بان نحو لم يضرب يدل على استغراق النفي للزمان الماضى وضعا وما تقدم يدل على الاستغراق انما يستفاد من خارج بناء على ان الاصل استمرار وهو هذا هو المفهوم منه بحسب اصل الوضع وما ذكره هنا انما فهم من اذا قبل الاثبات بالنفي وقيل فى رد من قال ضرب زيد انه لم يضرب (قال) وكان نفي النفي اثباتا دائما (اقول) فان قلت اذا كان النفي مفيدا للاستمرار وجب ان يكون نفي النفي اثباتا في الجملة ولورود النفي على نفي دائم واذا اتى دائما دوام النفي ثبت الاثبات في الجملة قلت النفي اذا ورد على النفي كان النفي المورود عليه بمنزلة الاثبات والنفي الوارد على حاله فيفيد دوام انتفاء النفي في الجملة وهو دوام الاثبات

كقول ابي العلاء اصدقه في مرية وقد امرت بجهالة موسى بعد آياته التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها في الحال التي هي زمان التكلم وانهم امتيأتان حقيقة بهذا يظهر بطلان ما قال النحوى من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها مستديم لها فلا تنضاء جزء منها جى بالماضى لتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضى حالا لانصائه بالحال واما الماضى المنفى فلما جاز فيه الامر ان مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهر الكونه ماضيا منفيا احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال (واما النفي) اى اما جواز الامرين في الماضى المنفى (فقد لانه على المقارنة دون الحصول اما الاول) اى دلالاته على المقارنة (فلان لا للاستغراق) اى لامتداد النفي من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اى عدم نفع الندم متصل بحال التكلم (وغیرها) اى غير لما مثل ما ولم (لانتهاء مقدم) على زمان التكلم (مع ان الاصل استمراره) اى استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم (فيحصل به) اى بالنفي او بان الاصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) اى على المقارنة (عند الاطلاق) اى عند عدم التقييد بما يبدل على الانقطاع وذلك الانتفاء كافى قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم (بخلاف المتيقن فان وضع الفعل على افادة التجدد) من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب زيد مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضى فاذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي بجميع اجزاء الزمان الماضى وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات المقيدان بزمان واحد في طرفي تقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق اذا استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهى موجبا لتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما ذال وما تفك ونحو ذلك (وتحقيقه) اى بتحقيق هذا الكلام وان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات (ان استمرار الندم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود) يعنى ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه موجود عقيب وجود الوجود الحادث لا بدله من سبب موجود

(خلاف)

بخلاف استمرار العدم فإنه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء
 سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يستقر الى
 سبب موجود يؤثر فيه والافهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من
 قال ان العدم لا يعمل وانه اولى بالتمكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل
 في المنفى الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت
 ما فيه (واما الثاني) اى عدم دلالة على الحصول (فلكونه منفيا) هذا
 اذا كانت الجملة فعلية (وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها)
 اى ترك الواو (لعكس مامر في الماضي المثبت) اى لدلالة الاسمية على
 المقارنة لكونها مستمرة لاعلى حصول صفة غير ثابتة لدالاتها على الدوام
 والثبات (نحو بكتته فوه الى فى) ورجع عوده على بدئه فبين رفع فوه وعوده
 على الابتداء اى رجوعه على ابتداءه على ان البداء مصدر بمعنى المفعول
 (وان دخولها) اى والمشهور ايضا ان دخول الواو (اولى) من تركها
 (لعدم دلالتها) اى الجملة الاسمية (على عدم اثبتت مع ظهور الاستئناف
 فيها حسن زيادة رابطة نحو فلا يجعلوا الله اندادا وانتم تعلمون) اى وانتم
 من اهل العلم والمعرفة وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب
 كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف (وقال عبدالقاهر ان
 كان المبتدأ) فى الجملة الاسمية (ضمير ذى الحال وجب) الواو سواء كان خبره
 فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع) او اسما نحو جاء زيد (وهو يسرع)
 وذلك لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل فى صلة العامل وتنضم اليه
 فى الاثبات وتقدر بتقدير المفرد فى ان لا يستأنفها الاثبات وهذا مما يمنع
 فى نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو يسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت
 بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا فى انك لا تجرد سبيلا الى
 ان تدخل يسرع فى صلة الجوى وتنضم اليه فى الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون
 حتى تقصد استئناف الخبر عنه بانه يسرع والالكننت تركت المبتدأ بمضنية
 وجعلته لغوا فى الين وجرى مجرى ان يقول جاني زيد وعبرو يسرع امامه
 ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبدئى للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل
 والقياس ان لا تجبى الجملة الاسمية الامع الواو وما جاء بدونه فبيله سيل
 الشئ الخارج عن قياسه واصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك
 لان معنى فوه الى فى مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا فى طريقه الذى جاء منه

(قال) والذي يابوح منه ان وجوب الواو في نحو جاني زيد و زيد يسرع او مسرع الى آخره (اقول) وذلك لانه قال اولا كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى آخره فجعل اعادة ذكره بضمير مشبهة باعادة اسمه صريحا فيكون المشبه افعوى في وجه الشبه على ما هو المتبادر منه وقال ثاني لو جرى مجرى ان تقول جاني زيد وعمرو يسرع امامه فجعل هذا اصلا وذلك جاريا مجراه بل في الحقيقة ههنا ايضا شبه الاول بالثاني والذي يفهم من عبارة المتن ان وجوب ذكر الواو انما هو فيما يكون المبتدأ فيه ضمير ذي الحال وان ما عاده على المشهور من جواز الامرين واولوية الذكر واما نحو جاني زيد و زيد يسرع فبني ان يلحق بما يكون المبتدأ فيه الضمير لان هذا الظاهر في موضع الضمير

واما قوله * اذا ثبت اباهر وان تسأله * وجده حاضر اى الجود والكرم * فلانه بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك وجده حاضر اى حاضر اى عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بعزيز في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضى على ارادة قدها كلامه في دلائل الاعجاز والذي يابوح منه ان وجوب الواو في نحو جاني زيد و زيد يسرع او مسرع او جاني زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاني زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا عبدالقاهر في موضع آخر انك اذا قلت جاني زيد السيف على كنفه او خرج الساج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاني زيد وهو متقلد سيفه و هو لا بس اجاج في ان المعنى على استيفاء كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاني كذلك ولكن جاني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا بضرب من التأويل والتشبيه بالفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى * يانا اوهم قائلون * ان الجملة الاسمية اذا عطف على حال قبها حذفت الواو استقالا لاجتماع حرفي العطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت لتوصل قولك جاني زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح واما جاني زيد هو فارس فغيب وذكر في قوله تعالى * بعضكم لبعض عدو * انه في موضع الحال اى المتعدين يعاديهما ابليس ويعاد ياه فاوله وتزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فهذا حكم بانه خيب والذي بين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاني زيد يسرع فهو بمنزلة جاء مسرع في انك تثبته بحيثما فيه اسراع وتصل احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كالك قلت جاني بهذه الهيئة واذا قلت جاني زيد وهو مسرع او و غلامه يسعي بين يديه او وسيفه على كنفه كان المعنى على انك بدأت قائمت به المحي ثم استأنفت خبرا وابتدأت اياتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتجج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجئ بالواو كما يحجج بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو الحال التي لا تخرجها عن كونها مجتنبلة بضم جملة الى جملة كالكفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شأنها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغنى عن الفاء لان من شأنه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاني زيد وهو

مبرع او غلامه يسعى بين يديه او سيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من
 شأنه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ (فان جعل نحو على كتفه سيف حالاً كثر فيها)
 اى فى تلك الحال (تركها) اى ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني بدة
 او انكرتها (خرجت مع البازي على سواد) اى اذا لم يعرف قدرى اهل بلدة
 ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبتكراً مصاحباً للبازي الذي هو ابكر
 الطيور مشتقاً على شئ من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على
 سواد اى بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم
 فى مثل هذا فاعلاً للظرف لاعتماده على ذى الحال لا مبتدأً وينبغي ان يقدر
 ههنا خصوصاً ان الظرف فى تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر
 فعلاً ماضياً مع قدو قال المصنف لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى
 اصل الحال وهى المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما يجوز التقدير بالفعل
 الماضى لحيثها بالواو قليلاً كقوله * وان امرأ اسرى اليك ودونه * من الارض
 وموأة ويدها سملق * وانما يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع
 لامتنع بجمعها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كان اصل الحال الافراد فكذا
 الخبر والاعت قالوا جب ان يذكر مناسبة تقتضى اختيار الافراد فى الحال على
 الخصوص دون الخبر والاعت ولانا لانسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب
 امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضى الا ترى انه
 اخبر تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو
 من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعاً
 بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة الاسمية كما جاز ذلك فى نحو اوفى الدار زيد
 واقام زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضى او المضارع وان يكون
 حالاً مفردة بتقدير اسم الفاعل والاولان يمتنعون فيه ترك الواو والاخيران بما
 يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا كثر فيه ترك الواو هذا اذا لم يكن صاحب الحال
 نكرة متقدمة والافعال واجب الا بالتمسك بالحال بالصفة نحو جاني رجل فارس
 وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ
 ايضا قوله (ويحسن الترك) اى ترك الواو فى الجملة الاسمية (نارة لدخول حرف
 على المبتدأ) اى يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط (كقوله) اى الفرزدق
 (فقلت صمى ان تبصر بنى كائما * بنى حوالى الاسود الحوارد) من حرد
 اذا غضب فقوله بنى الاسود جملة اسمية وقعت حالاً من مفعول تبصر بنى ولولا

دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو فقوله حوالى اى فى كنف وجود اني
 حال من بئى لافى حرف التشبيه من معنى الفعل (و) يحسن الترك تارة (اخرى
 لوقوع الجملة) الاسمية الحالية (يعقب مفرد حال كقوله) اى ابن الرومى
 (والله بيقك لنا سالما * برداك تبخيل وتعتيم) فهذه الجملة حال ولولم يتقدمها
 قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والخالان اعنى الجملة وسالما يجوز ان يكونا
 من الاحوال المترادفة وهى ان يكون احوالا متعددة صاحبها واحد كالكلف
 فى بقيق ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهى ان يكون صاحب
 الحال التأخرة الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يحذف قوله
 برداك تبخيل حالا من الضمير فى سالما وقال بعضهم ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال
 يجب الواو والا فان كان الضمير فيا صدرت به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه
 الى فى واهبطوا بعضكم لبعض عدوا وخبرا نحو وجده حاضرا الكرم
 والجود فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو لكون الرابطة فى اول الجملة وهذان
 البيتان من هذا القبيل والا فهو قليل ضعيف كقوله نصف النهار الماء غامرة

الباب الثامن

(فى الابهج والاطناب والمساواة قال السكاكى اما الابهج والاطناب فلكونهما
 نسبيين) اى من الامور النسبية التى يكون تقفاها بالقياس الى تعقل شئ آخر
 فان الموجز اما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب اما يكون
 مطنبا بالقياس الى كلام اقل من (لا يتيسر الكلام فهما الابهج التحقيق
 والتعين) يعنى لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الاثنان بهذا المقدار
 من الكلام ابهج واذن ذلك المقدار اطناب اذرب كلام موجز بالنسبة الى كلام
 يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يمكن على
 التحقيق والتحديد ان يقال ان هذا ابهج وذاك اطناب (والبناء على امر عرقى)
 اى والابناء على امر يعرفه اهل العرف (وهو متعارف الاوساط) الذين
 ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عى وفهاة (اى كلامهم فى مجرى عرفهم
 فى تأدية المعانى) عند المعاملات والمحاورات (وهو) اى هذا الكلام
 (لا يحمد) من الاوساط (فى باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات الاحوال
 (ولا يذم) ايضا منهم لان غرضهم تأدية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ
 كيف كانت ومجرد تأليف يخرجها عن حكم التعيق (فالابهج اداء المقصود
 باقل من عبارة التعارف والاطناب ادائه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه

(قال) لا يتيسر الكلام فهما
 الابهج التحقيق والبناء
 على امر عرقى (اقول)
 وذلك لان النسبة والاضافة
 لا تفصل الا بتفصيل المضاف
 اليه وليس لنا مقدار من
 الكلام يتعين فى نفسه لكونه
 منسوباً اليه بل كل واحد من
 افراد مختلفات المقادير صالح
 لذلك فاذا قيس كلام الى
 آخر فاقصم بالاطناب او
 الابهج او المساواة فذلك
 الكلام بعينه اذا قيس الى
 ثالث يبدل حاله فى هذه
 الاوصاف فلا تتمايز افراد
 الموجز عن افراد المطنب بل
 تتداخل فلا يخطب الاوصاف
 والموصوفات الابهجين
 المنسوب اليه ولا شئ ان
 متعارف الاوساط اول ذلك
 فتمينه لذلك هو ترك التحقيق
 والبناء على امر عرقى وهذا
 كلام فى غاية الصحة والثبات
 لا يجزم عليه شئ مما اورده
 المصنف

(قال) والنسبة بين الاطنائين ايضا عموم من وجه (اقول) لان الاطئاب بالمعنى الاول دون الثاني يوجد في قوله تعالى (رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا) وبالمعنى الثاني دون الاول يوجد فيما اذا قيل

هذانم يذكر المبتدأ بآء على مناسبة خفية مع ذلك المقام ويوجد بالمعنيين فيما اذا زيد في هذا المثال نظر الى ما ذكر من المناسبة الخفية فقول : مثلا هذا نم فاختموه (قال) وكذا بين الابهاز بالمعنى الثاني وبين الاطئاب (اقول) اى بالمعنى الاول عموم من وجه لوجودهما في قوله تعالى (رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا) ووجود الاطئاب بالمعنى الاول دون الابهاز بالمعنى الثاني فيما اذا قيل هذا نم فسوقوه اذا طابق المقام على ماصر وبالعكس فيما اذا قال يارب شخت وكذا بين الابهاز بالمعنى الاول والاطئاب بالمعنى الثاني عموم من وجه فليأمل (قال) لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف (اقول) حيث قال في بحث الابهاز بالقياس الى المتعارف ومن امثلة الاختصار وكذا وايضا قال نم ان الاختصار لكونه نسبيا يرجع في بيان

نسبيا يرجع فيه تارة الى ماسبق (اى الى كون عبارة المتعارف اكثر منه) و يرجع تارة (اخرى الى كون المقام خليقا باسطة مذكر) اى من الكلام الذى ذكره المتكلم وليس المراد بمساذكر متعارف الاساط على ماسبق الى بعض الالوهام يعنى قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف لكونه اقل من العبارة الاليفة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى * رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا * فانه اطئاب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يارب شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغى ان يسط فيه الكلام غاية البسط وبلغ في ذلك كل الى مبلغ ممكن فاعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثاني كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شخت بخفف حرف النداء ويا الاضافة وصدق الاول بدون الثاني كما في قوله اذا قال الخسيس نم بخفف المبتدأ فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضية يقتضى حذف المسند اليه كما مر وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله تعالى * رب انى وهن العظم منى * ويمكن اعتبار هذين المعنيين في الاطئاب ايضا لكنه تركه لانسباق الذهن اليه ما ذكر في الابهاز والنسبة بين الاطنائين ايضا عموم من وجود وكذا بين الابهاز بالمعنى الثاني وبين الاطئاب فليأمل وقد توهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الابهاز والاختصار هو ان الابهاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو هو لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نم لوقيل الابهاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يمدح الصواب (وفيه نظر لان كون الشيء نسبيا لا يقتضى تسميه تحقيق معناه) لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بمرقات تلحق بها كالاوبة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تسميه تحقيقه انه لا يمكن ان يتحقق ويصير ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذلك اطئاب على ماصر وهذا ضرورى وليس المراد انه لا يمكن ان بين معنيهما اصلا لان ما ذكره السكاكى تفسير لهما (ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف) بان يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا باسطة من الكلام المذكور

دعواه الى ماسبق تارة الى كون المقام خليقا باسطة مما ذكر اخرى كما نقل عنه في متن الكتاب بادنى تغيير في العبارة

(رد الى الجهالة) لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعاني والقدر على تأدية المعاني بعبارات مختلفة في الطول والقصر واتصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هي من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلم في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم في الحوادث اليومية يدل بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على ما مر تبين ذلك في الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة (والاقرب) الى الصواب او الى الفهم (ان يقال) التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له او لا الثاني اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا والناقص اما ان يكون واقفيا به او لا والزائد اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان (اما المقبول من طرق التعبير عن المراد) فهو (تأدية اصله بلفظ مساو له) اى لاصل المراد (او) بلفظ (ناقص عنه واف او) بلفظ (زائد عليه لفائدة) فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه واقفيا به والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة (واحتراز بواف عن الاخلال) وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف ببيان (كقوله) اى الخارث بن حذفة الشكري (والعيش خبر في ظلال النوك) اى الحق والجهالة (نن) اى من عيش من (عاش كذا) اى مكدودا متمويا (اى الناعم في ظلال العقل) يعنى ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال النوك خبر من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مغلاو فيه نظر لانه قد اشتهر في العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحق دون العقلاء المتأملين في عواقب الامور فجعل مطلق العيش في ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم و اشار بالطبع وجه الى ان العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون الانعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل لكان كال تكرار وبه على ذلك لفظ الظلال (و) احتراز (بفائدة عن التطويل) وهو ان يكون

اللفظ زائداً على اصل المراد لافائدة ولا يكون اللفظ الزائد متيناً (نحو) قول
عدي بن الأبرش يذكر غدر الزباء لجزعة بن الأبرش * وقددت الاديم لرهشيه
(والتي) اى وجد (قولها كذباً وميناً) والكذب والمين معنى واحد لافائدة في الجمع
بينهما التقدير القطع والرهاشان العرقان في باطن الذراعين والضمير لرهشيه
وفي التي لجزعة وفي قددت وقولها الزباء (وعن الحشو والمفسد) اى واحترز
بقاعدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لافائدة بحيث يكون الزائد متيناً وهو قمعان
لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسداً للمعنى او لا يكون فالحشو والمفسد (كالتدى
في قوله) اى كلفظ التدى في بيت ابي الطيب (ولافضل فيها) اى في الدنيا
(للشجاعة والندى) * وصبر الفتى لوالقضاء شعوب) وهى اسم النبتة غير
منصرف للعلمية والتأنيث وانما صرّفها لضرورة فالمعنى انها لافضيلة في الدنيا
للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح في
الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقحام
في الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فليركز في ذلك فضل وكذا الصابر
اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه
لوثوقه بالخلاص عنه بل مجرد طول العمر مما يبهون على النفوس الصبر على
المكاره ولهذا يقال هب انلى صبرا يوب فن ابنى لى عمر نوح بخلاف البساذل
ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائماً فيكون بذله
حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل * فكل ان
اكلت واطعم احاك * فلا الزاد يبق ولا الآكل * وما يقال ان المراد بالندى
بذل النفس فليس بشئ لانه لا يفهم من المطلق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم
الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التفرغ من الامور التي من شأنها الاهلاك
وهذا بعينه معنى الشجاعة والا قرب ما ذكره الامام ابن جنى وهو ان بالخلود
وتنقل الاحوال فيه من عمر الى يدرو من شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل
البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل (وغير المفسد كقوله) اى وعن الحشو
الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول زهير بن ابي سلمى (فاعلم علم اليوم والامس
قبله) ولكننى عن علم ما فى غدعى * فان قلت قد يقال ابصرته بعينى وسميته
باذنى وضربته يدي لا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه في التنزيل نحو
* فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال في مقام يقتصر الى التأكيّد
كما يقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا لقد كتبتك بينك هذه واما قوله تعالى *

ذلك قولهم بافواههم ﴿ فمعناه انه قول لا يعصده رها ن فاهو الالفاظ بفوهون به
 لامعنى له كالاتمة المملة التى هى اجراس ونغم لامعاني لها وذلك لان القول
 الدال على معنى لفظة مقول بالغم ومضاد مؤثر فى القلب وما المعنى له مقول بالغم
 لا غير واما هذا قال الله تعالى ﴿ يتولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم ﴾ (والمساواة)
 قدمها لانها الاصل وانفيس عليه نحو (ولا يحقيق المكر السى الاباهله وقوله)
 اى قول النافذة مخاطب ابا قابوس (فاك كالليل الذى هو مدرى وان خلت
 ان المتأى) هو اسم الموضع من تأى عنه اى بعد (عنك واسم) اى دوسعة
 وبعد شبهه بالليل لانه وصفته فى حال سخطه وهوله والمعنى انه لا شوت المدوح
 وان ابعد فى الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له
 فى جميع الاطاف مطيعا لاوامره برد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح
 لان فى الآية حذف المستثنى منه وفى البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا
 لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظى ورعاية لقواعد النحوية من غير ان ينوقف
 عليه تأدية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان الطبايا بل ربما يكون
 تعويلا وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه
 قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعنى الشرط الواقع حالا لا
 يحتاج الى الجزاء (والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو
 ﴿ ولكم فى القصاص حيوة ﴾ فان معناه كثير ولفظه يسير) لان المراد به
 ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل
 فارتفع بالقتل الذى هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان
 ارتفاع القتل خبوة لهم (ولا حذف فيه) فان قلت اليس فيه حذف الفعل
 الذى يتعلق به الطرف قلت لما سد الطرف مسده ووجب تركه لعدم احتياج
 تأدية اصل المراد حتى لو ذكر لكان تعويلا صح ان ليس فيه حذف شئ مما
 يؤدى به اصل المراد وتقدير الفعل اتمامه بمجرد رعاية امر لفظى وهو
 ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل (وفضله) اى رجحان قوله تعالى ﴿
 ولكم فى القصاص حيوة ﴾ (على ما كان عندهم اوجز كلام فى هذا المعنى
 وهو قولهم القتل اننى للقتل بقلة حروف ما ينظره) اى اللفظ الذى يتاخر
 قولهم القتل اننى للقتل (منه) اى من قوله ولكم فى القصاص حيوة وما
 ينظره منه هو فى القصاص حيوة لان قوله ولكم لا مدخل له فى المناظرة
 لكونه زائدا على معنى قولهم القتل اننى للقتل فحروف فى القصاص حيوة

احد عشر ان اعتبر التنوين والافشرة وحروف القتل اني للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف المفوطة لا المكتوبة لان اليجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة (والنص على المطلوب) الذي هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يتحمل على التصريح بها (وما يفيد تذكير حيوة من التعظيم لعمه) اى منع القصاص اياهم (عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد) فاعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حيوة عظيمة (او النوعية) عطف على التعظيم (اى) لكم في القصاص نوع من الحيوة وهى الحيوة (الحاصلة للقول) اى الذى يقصد قتله (والقاتل بالارتداد) عن القتل او وقوع العلم بالاختصاص من القاتل لانه اذاهم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود (وامراده) اى يكون قوله ولكم في القصاص حيوة مفردة لان الاختصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذى هو اني للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظالم ليس اني للقتل ادعى له (وخلوه) اى خلو قوله تعالى ﴿﴾ ولكم في القصاص حيوة عن التكرار (بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل وان تكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار محلا للفصاحة فان قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من الحسنات قلنا حسنة ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي رجحان الخالى عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن في رد العجز على الصدر ان لا يؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر (واستغناؤه) اى باستغناء قوله ولكم في القصاص حيوة (عن تقدير محذوف) بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اى القتل اني للقتل من تركه (والمطابقة) اى وباشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كالفصاحات والحيوة ورجح ايضا بما فيه من القرابة وهو ان القصاص قتل وتوقيف للحيوة وقد جعل مكانا وتلفا للحيوة وبسلامته عن توالى الاسباب الخفيفة التى تنقض سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين: تهركن مثلا صفين الا في موضع واحد ويخلو عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشئ ينشئ نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص بمباعدة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص (وبإيجاز الحذف)

عطف على إيجاز القصر وهو ما يكون بحذف شيء (والحذف أما جزء
 جملة) بمعنى بالجزء ما يذكر في الكلام و يتعلق به ولا يكون مستقلا بعدة كان
 أو فضلا مفردا كان أو جملة (مضاف) بدل من جزء جملة (نحو واسئل القرية)
 أي أهل القرية (أو موصوف نحو) قول العربي (أنا ابن جلا) وطلاع انشأيا
 متى اضع العمامة تعرفوني التنية العقبه وتلان طلاع انشأيا أي ركاب لصعاب
 الأمور (أي أنا ابن رجل جلا) أي انكشف امره أو جلا الأمور أي كشفها
 فعذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا يحذف موصوفها الا بشرط
 ان يكون الموصوف بعض ما قبله من الجبرور بمن أو بنى كقوله تعالى ﴿
 ومنهم دون ذلك وكفولات ما في القوم دون هذا وفي غيره نادر لاسيما اذا لزم
 منه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا هنا على وحذف التنوين لانه يحكى
 كثر بد في قوله ﴿ بنيت اخو الى بنى يزيد ﴾ ظلما عليهم قديد ﴿ لانه غير منصرف
 للعلية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس بما يختص به
 الفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المقول الى العلية
 اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي والا فحكمه حكم المفرد
 في الانصراف وعدمه (اوصفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة فضيا)
 أي كل سفينة (صحيحة أو نحوها) كسالمة أو غير معبوبة وما يؤدى هذا المعنى
 (بدليل ما قبله) وهو قوله تعالى فاردت ان اعينها فانه يدل على ان الملك كان انما يأخذ
 الصحيحة دون المعيبة (أو شرط كآمر) في آخر باب الانشاء (أو جواب شرط
 اما الجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحون
 أي أعرضوا بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى ﴿ واما تأتيتهم من آية من آيات ربهم
 الا كانوا عنها معرضين ﴾ (اول الدلالة) عطف على قوله لجرد الاختصار يعني
 يكون حذف جواب الشرط للدلالة (على انه) أي جواب الشرط (شيء لا يحيط به
 الوصف اوليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن) ولا يتصور مطلوب او مكرها
 الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يعين ور بما سهل
 امره عنده الا يرى ان المولى اذا قال لعبده والله لننقت اليك وسكت تراحت
 عليه من الظنون المعترضة للوعيد مالا تراحم لونه من مؤاخذه على ضرب
 من العذاب وكذلك اذا قال التبع اذا رأيتني شابا وسكت جالت الافكار له بما لم يحل به
 لواتي بالجواب (مثانها أي مثال الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف
 والحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن) ولو ترى اذ وقفوا على

(قال) وجواب لما نحو فلما
اسلوا لله للجبين (اقول) قال
في الكشف تقديره فلما اسلا
وتله للجبين وناديتاه ان
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
كان ما كان مما ينطق به الحال
ولا يتخط به الوصف من
استبشارهما واعتناطهما
وحدهما لله تعالى وشكرهما
على ما انعم به عليهما من دفع
البلاء العظيم بعد حلوله
وما اكتسبا في تضاعفه
توطئ للأنفس عليهما من
الثواب والاعواض
ورضوان الله تعالى الذي
ليس وراءه مطلوب

النار) ولو ترى اذ الطالون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ الجرمون ناكسوا
رؤسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى ﴿ حتى اذا جاؤوها وقعت ابوابها ﴾ (او غير
ذلك) عطف على قوله جواب الشرط اى او المحذوف غير ذلك المذكور
كالسند اليه والمسند والمنقول والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو
البر الكر يستين اى منه والمستثنى نحو زيد جاني ليس الا والمضاف اليه نحو بين
ذراعى وجهه الاسد نحو يارب يا غلام وكجواب انقسم نحو وانفجر وليال
عشر وجواب لما نحو ﴿ فلما اسلا وتله للجبين ﴾ وكالمعطوف مع حرف العطف
(نحو لا يستوى منكم من اتفق من قبل الفتح وقاتل اى ومن اتفق من بعده
وقاتل بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى ﴿ اولئك اعظم درجة من الذين اتفقوا
من بعد وقاتلوا ﴾ (واما جلة) عطف على اما جزء جلة (مسببة عن) سبب
(مذكور نحو ليحق الحق ويطل الباطل اى فعل ما فعل) ومنه قول ابى الطيب
اى الزمان بنوه في شبته ﴿ فسرهم وآتيناهم على الهرم ﴾ اى قضاه (او سبب
لذ كور نحو) قوله تعالى ﴿ فافتجرت ﴾ فافتجرت بضرب بمصاك الحجر (فافتجرت ان قدر
فضر به بها) فيكون قوله فضر به بها جلة محذوفة هى سبب لذ كور
وهو قوله تعالى ﴿ فافتجرت ﴾ ومنه قوله تعالى ﴿ كان الناس امقا واحدة فيمت
الله اى اختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه
(ويحوز ان يقدّر ان ضربت بها فقد انفجرت) فيكون المحذوف جزء جلة
هى شرط كقوله تعالى ﴿ فآله هو الولي ﴾ اى ان ارادوا وليا بحق فآله هو
الولي والفاء في مثل قوله فافتجرت يسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان
تسميتها فصيحة اسماء على التقدير الثاني وهو ان يكون المحذوف شرطيا
وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور
في تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا تم الفقول فقد جئنا خراسانا
(او غيرهما) اى غير المسبب والسبب (نحو فتم الماهدون) على ما مر في بحث
الاستيفان من انه على حذف المبتدأ والخبر في قول من يجعل المخصوص خبر
مبتدأ محذوف (واما اكثر) اى والمحذوف اما اكثر من جلة (نحو انا انبئكم
تاويله فارسلون يوسف) اى فارسلون (الى يوسف لاستعبده الرؤيا ففعلوا
فآاه وقال له يا يوسف) ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعال بغداد
وهنا سالهن ومالى ﴿ اى طربن فاخذت اسكنها وهى لاتسكن ثم اعادها
وتدافعت الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتي وشدة مداومتها) (والحذف

على وجهين (احدثهما) ان لا يقام شئ مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو
وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر (لان تكذيب
الرسول من قبله متقدم عن تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاءه بل هو سبب
لعدم الحزن والصبر فاقم مقام المسبب ثم الحذف لايده من دليل (وادلته كثرة
منها ان يدل العقل عليه) اى على الحذف (والمقصود الاظهر على تعيين
المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة) اى تناولها فان العقل دل على ان الاحكام
الشريعة اما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد هنا من محذوف والمقصود
الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء
تناولها وتقدير تناول اولى من تقدير الاكل ليتمثل شرب البانها فانه ايضا
حرام وقوله منها ان يدل فيه تسميح لان ان يدل معنى الدلالة والدلالة ليست
من الادلة (ومنها ان يدل العقل عليهما) اى على الحذف وتعيين المحذوف
(نحو وجاء ربك اى امره او عذابه) فان العقل يدل على امتناع الجسمى على
الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اى احدثهما
وليس المراد انه يدل على تعيين الامر وتعيين العذاب فليتامل (ومنها ان يدل
العقل عليه والعادة على اتعيين نحو فذلكن الذى لئننى فيه) فان العقل دل
على ان في قوله فيه مضافا محذوفا ادلا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل
انما يلام على فعل كسبه واماتمين المحذوف (فانه يحتمل) ان يقدر (في حقه لقوله
قد دفعها حيا وفي مر اودته لقوله تراود فتاها عن نفسها وفي شانه حتى يشملهما)
اى الحب والمرادة (والعادة دلت على الثانى) اى مر اودته (لان الحب المفرط
لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره اياه) اى لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه
فلا يصح ان يقدر في حقه ولا في شانه لكونه شاملا له وتعيين ان يقدر في مر اودته
نظر الى العادة (ومنها ان يدل العادة عليهما) نحو لو نزل قتالا لانتما كم اى مكان
قتال اى مكانا يصلح للقتال ولهذا اشاروا بالبقاء في المدينة (ومنها) اى ومن ادلة
تعيين المحذوف (الشروع في الفعل) لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو
الفعل الذى يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هى من جهة ان الجار
والمجرور لا يدل من فعل يتعلق هو به على ما يشهد القوانين نحو يقول يدل على
تعيينه (الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأه) اى
يقدر عند الشروع في القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع في القيام او القعود
بسم الله اقوم او اقعده وكذا كل فعل يشرع فيه (ومنها الاقتران) اى ومن ادلة

(قال) فان اشرح لي يفيد طلب شرح * ٢٩١ * لشيء ماله وصدري يفيد تفسيره اي تفسير ذلك الشيء وايضاحه

الى آخره (اقول) ظاهر هذا الكلام بـشرح بان قوله لي طرف مستقر وقع صفة لمخوف اي اشرح شيئاً لي صدرى والتبادر من نظم التزليل تعلق اللام بالفعل اي اشرح لاجلي صدرى وحينئذ اما ان يجعل المقصود زيادة الربط كما في قوله تعالى (اقرب لناس حسابهم) فلا اشكال واما ان يجعل من قبل الاجال والتفصيل فيجعلهما حاصلان بدون زيادة على الجواب ان قولك اشرح ليس فيه تعرض لذلك المفعول اصلاً بخلاف قولك اشرح لي اي لاجلي اذ يفهم منه ان المشرح امر متعلق به في الجملة فيقع صدرى تفسيره (قال) وهذا يوافق اصطلاح السكاكي الى آخره (اقول) فانه قال ههنا اذ او اريد الاختصار لكني لم زيد وبشعرى ولا شك انهما من قبل المساواة وايضا قال من قبل وقد تبليت عليك فيما سبق طرق الاختصار والتطويل فلئن فهمتها لترفع قد جعل الاختصار

تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم للمرس بالرفاء والبنين اي امرست فان كون هذا الكلام مقارناً لعراس المخاطب دل على ان المحذوف امرست والياء للابسة والرفاء الالتسام والاتفاق يقال رفاة الثوب ارفاهه اذا اصلحت ماوهن منه (والاطناب اما بالابضاح بعد الايهام ليري المعنى في صورتين مختلفتين) احدهما مهممة والاخرى موضحة وعنان خير من علم واحد (اوليتمكن في النفس فضل تمكن) لما طبع الله النفوس عليه من ان الشيء اذا ذكر معها ثم بين كان واقع فيها من اثنين اولاً (اوليتمكن لذة العلم به) اي بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالجهول بوجه مالم فـالجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم في الجهول به واذا حصل به الشعور بوجوده دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتألقت بفقد انها اياه فاذا حصلت لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضروري بان اللذة عقيب الالم اكل واوقى وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم وما يواخي ذلك ما في قوله تعالى * هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام * فانه جعل العذاب يأتيهم من الغمام الذي هو مظنة الرحمة ليكون اشده لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اعم كان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اشد فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستقطع لجبها من حيث توقع الغيث وبداهم من الله مالم يكونوا يحسبون (تحورب اشرح لي صدرى فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ماله اي للمطالب (وصدري يفيد تفسيره) اي تفسير ذلك الشيء وايضاحه وهذا الايضاح بعد الايهام يخفى ان يكون للاغراض الثلاثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفهم الشيء المبين وتعظيمه كقوله تعالى * وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصحين * وكقوله تعالى * واذرفع ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقبل قواعد البيت بالاضافة (ومنه) اي ومن الايضاح بعد الايهام (بابنم على احد القولين) اي على قول من يجعل الخصوص خبر مبتداً محذوف (اذ او اريد الاختصار كفي لم زيد) فلما قيل نعم الرجل زيداً ونم رجلاً زيداً كان اطناً ايهم فيه الفاعل اولاً وفسرنا ثانياً وقوله اذ او اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويوم الاجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكي (ووجه حسنه) اي حسن باب نعم (سوى ما ذكر) من الايضاح بعد الايهام (ابراز الكلام في

مقابلاً للتطويل بمعنى الاطناب فالظاهر تناوله للمساواة

معرض الاعتدال) نظرا الى الاطواب من وجه حيث لم يقم ثم زيد والى الاجاز
من وجه حيث حذف المبتدأ الذى هو صدر الاستئناف (وايهام الجمع بين
المتنافين) الاجاز والاطواب وقيل الاجال والتفصيل ولا شك ان الجمع بين
المتنافين من الامور الغريبة المستطرفة التى يظهر فى النفس عند وجد انها
تأثر وانفعال عجيب وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جوع المتنافين ان يصدق
على ذات واحدة وصفان يتمتع اجتماعهما على شئ واحد فى زمان واحد
من جهة واحدة وهذا محال (ومنه) اى من الابضاح بعد الابهام (التوشيع
وهو ان يؤتى فى عجز الكلام بمعنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول
نحو يشب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل) ولو اريد
الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ايهم اولاهما ووضح لما
سبق ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن المندوف وكأنه يجعل التعبير
عن المعنى الواحد بالثني المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد التدف (واما يذكر
الخاص بعد العام) عطاف على قوله اما بالابضاح بعد الابهام ونعنى بذلك
بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف او الابدال فلو قال واما
بعطاف الخاص على العام لكان اوضح وذلك (لتنبيه على فضله) اى منزلة
الخاص (حتى كانه ليس من جنسه) اى من جنس العام (تنزيلا للتعارف فى الوصف
منزلة التعارف فى الذات) يعنى انه لا امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف
الشريفة جعل كانه شئ آخر مغاير للعام مبان له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف
حكمه منه بل يجب التخصيص عايه والتصریح به وذلك قد يكون فى مفرد
(نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) اى الوسطى من الصلوات
او الفضلى من قولهم الافضل الاوسط وهى صلوة العصر على قول الاكثرين
ومنه قوله تعالى ﴿ قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ﴾
وقد يكون فى كلام نحو قوله تعالى ﴿ ولئن كنتم امم ادعوا الى الخير وبأمرونا
بالعرف ونهون عن المنكر ﴾ ومنه قوله تعالى ﴿ اصبروا وصابروا ﴾ لان
المصبرة باب من الصبر ذكره بعده تخصيصا لشدة وصموته (واما التكرير
لكنة) ليكون اطبا بالانطويلا (كناية الانذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا
سوف تعلمون) قوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغي للتأمل لنفسه ان يكون
الدنيا جميع همهم وان لا يهتم بدنه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فينتبهوا عن
غفلتهم اى سوف تعلمون الخطا فإياهم عليه اذا قام مقامكم من هول لقاء الله

وفي تكريره تأكيد الردع والانهذار (وفي) الايتان بلفظ (ثم دلالة على ان
الانهذار الذي ابلغ) من الاول واشد كما تقول للنصوح اقول لك ثم اقول لك
لاتفضل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قديمي لجراد التدرج
في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج ولان الثاني بعد
الاول في الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظ نحو والله ثم والله وكفوله تعالى
﴿ وما أدريك ما يوم الدين ﴾ ثم ما أدريك ما يوم الدين ﴿ ومن نكتة التكرير
زيادة التنبيه على ما ينبغي اتهمه والاحتياط عن سنة الغفلة ليكمل تلقى الكلام
بالقبول كما في قوله تعالى ﴿ وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد
يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحصير كما في قوله ﴿ فافتر
معن انت اول حفرة ﴾ من الارض خبط للسمامة مضجعا ﴿ وياثر معن كيف
واريت جوده ﴾ وقد كان منه البر والبحر مترعا ﴿ ومنها تذكير ما قد يبدى بسبب
طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله تعالى ﴿ ثم ان
ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها
لغفور رحيم ﴾ وكما في قول الشاعر ﴿ لقد علم الحى الميانون اننى ﴾ اذا قلت
اما بعد انى خطيبها ﴿ وقد يكون مع رابط كما في قوله تعالى ﴿ لانهسين الذين
يفرحون بما آتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب
وقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لانهسين الذين يفرحون لبعده عن المفعول
الثاني (واما بالايغال) من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره
(فقبل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها)
اي في قول الخفساء في مريثة اخيها صخر (وان صخرنا لتانم) اي تقتدى
(الهداية به كانه علم) اي جبل مرتفع (في رأسه نار) فان قولها كانه علم
واف بالقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها انت بقولها
في رأسه نار ايضا لاو زيادة للمبالغة (وتحقيق) اي وتحقيق (التشبيه في قوله)
اي قول امرئ القيس (كان عيون الوحش حول خبائثا) اي خيما (وارحدا
الجزع الذي لم يقب) شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الحزب الخبيث
الذي فيه سواد وبياض فشب به عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يقب ايضا
وتحقيقا لتشبيه لان الجزع اذا كان غير منقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي
الطبي والبقرة اذا كانا حين ضيوعهما كلها سود فاذا ماتا بياضا وانما
شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعدما موت والمراد كثرة الصبد بمعنى ما كنا

كثرة العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه نين بطلان ما قيل
ان المراد به قد طالت مسارتهم في المفاوز حتى الفت الوحوش رجالهم واخيبتهم
وكدفع توهم غير المقصود في بيت السقط فمقباكاس من ثم مثل خاتم من الدر
لم يهجم بتقبيله حاله لانه لما جعل الفم كاسا ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكاس
غالبا ما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه
بان لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يخص الايقال بالشعر (وقيل
لا يخص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها (ومثل)
لذلك (بقوله تعالى) قال يا قوم اتبعوا المرسلين (اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم
مهندون) فان قوله وهم مهندون بما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة
لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اى لا تنصرون معهم شيئا
من دنياكم وترجعون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة (واما بالثذيل
وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها) اى معنى الجملة الاولى (للتوكيد)
علة للتعقيب فالتذيل اعم من الايقال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره
واخص منه من جهة ان الايقال قد يكون بغير الجملة وبغير التأكيد (وهو)
اى التذيل (ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل) بان لم يستقل باقادة المراد
بل يتوقف على ما قبله (نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور
على وجه) وهو ان يكون المعنى وهل نجازى ذلك الجزء المخصوص
فيكون متعلقا بما قبله واحترزه عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزء عام لكل
مكافاة تستعمل تارة في معنى العقاب والآخرى في معنى الاثابة فلا استعمل
في معنى العقاب في قوله تعالى ﴿ جزيناهم بما كفروا ﴾ بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل
وهل نجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب على هذا يكون من الضرب الثانى
لاستقلاله باقادة المراد (وضرب اخرج مخرج المثل) بان يكون الجملة الثانية
حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال
(نحو) قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوا (وقد اجتمع الضربان
في قوله تعالى ﴿ وما جعلنا للبشر من قبلك خلدا فان مت فهم لخالدون ﴾ كل
نفس ذائقة الموت فقوله انان مت فهم لخالدون تذيل من الضرب الاول
وقوله كل نفس ذائقة تذيل من الضرب الثانى فكل منهما تذيل على ما
قبله (وهو ايضا) اى التذيل ينقسم قسمه اخرى ولفظ ايضا تنبيه على
ان هذا تقسيم للتذيل مطلقا يعنى قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين

(قال) فمقبيا لكاس من ثم
مثل خاتم من الدر البيت
(اقول) قيل معناه ان فاها
مثل خاتم من الدر واراد
ان نقرها دررو قوله لم يهجم
بتقبيله حال محتمل وجهين
احدهما انه لم يكن في نقرها
خال اى شامة تغير لونه
والثانى ان يكون الخال الرجل
المختال لعظم شانه وام يهجم
بتقبيله لانه لا يصل اليه ودفع
توهم غير المقصود انما يتأتى
على الوجه الثانى كما ذكره

وهو ايضا يقسم بقسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثاني كما توهمه نظرا الى الاثلة بعض من لم يتبه بالنسبة فالتذليل الذي يجب ان يكون لتأكيد الجملة السابقة اما ان يكون (لتأكيد منطوق كهذه الآية) فان زهوق الباطل منطوق في قوله تعالى وزهق الباطل (واما لتأكيد مفهوم كقوله) اى قول النافذة الذي يأتى (ولست بمستيق انا لآله) حال من اخا لعمومه بوقوعه في سياق التثني او عن ضمير المخاطب في است وهذا احسن من ان يكون صفة لآخا يعرف بالتأمل يعنى لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك بمن لا تله ولا تصلحه (على شئت) اى تفرق وديم خصال (اى الرجال المهذب) اى المتق المعال المرضى الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكمال من الرجال وعجزه تا كيد لذلك وتقرير لان الاستهزاء فيه لا ينكار اى لا مهذب في الرجال (واما بالتكثير ويستجى الاحتراز ايضا) لان الاحتراز هو التوقى والاحتراز عن الشئ وفيه توقى عن ايهام خلاف المقصود (وهوان يؤتى في كلام يوم خلاف المقصود بما يدفعه) اى يؤتى بشئ يدفع ذلك ايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع ايهام فديكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره والاول (كقوله) اى قول طرفه (فسقى ديارك غير مقدها) اى غير مفسد الديار وهو حال من فاعل سقى اعنى قوله (صوب الربيع) اى نزول المطر ووقوعه في الربيع (وديمته) اى تسيل لان نزول المطر فديكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مقدها (و) الثاني (نحو) قوله تعالى فسوف يأتى الله بقوم يسمعون ويؤمنون (اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فأتى على سبيل التكميل بقوله تعالى * اعزة على الكافرين دفعا لهذا التوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولذا عدى الذل يعلى لضعفه معنى العطف كانه قبل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية يعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم اجنتهم ومن هذا القسم قول كعب بن سعد القنوى * حليم اذا ما الحلم زين اهله * مع الحلم في عين العدو مهيب * فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فزال هذا التوهم بان حله اعناهم في وقت تربين الحلم لاهله وهذا اعنا يكون عند القدرة والالهيكن زينا واما المصراع الثاني فزعم المصنف انه تا كيد للآزم ما يفهم من

(قال) وهذا احسن من ان يكون صفة لآخا يعرف بالتأمل (اقول) وذلك ان المقام يقتضى التعظيم فلو كان وصفا لم يكن قوله انا عاما لان الوصف يقطع شيوعه والمقصود ان ايس هناك اخ مرضى بل كل اخ اعنا يستحق مودته بل شعثه كما يدل عليه قوله اى الرجال المهذب واذ جعل وصفا كان المعنى انك لا تقدر على استبقاء مودة اخ موصوف بانك لا تلم شعثه وفات العموم وانفك انتظامه مع ما بعده كما لا يخفى

(قال) والله أسرى في بعض الليل (اقول) الدلالة على العضية المذكورة في الكشف واعتراض عليه بان العضية المستفادة من التكرير هي العضية في الافراد لا العضية * ٢٩٦ * في الاجزاء فكيف يستفاد من قوله لئلا ان

قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو ولا يحمله فيكون هذا تبديلا لئلا كيد المفهوم لا تكميلا كإعزام بعض الناس وفيه نظر لانا لانسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو ولجواز ان يكون غضبه مبالا بهاب ولا يعاب به والذي يخطر بالبال ان معنى البيت الطيف وادق مما يشعر به كلام المصنف وان المصراع الثاني تكميل وذلك لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم بوجه انه في تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجد وعدم آثار الغضب والمهابة فبني ذلك الوجه بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم بحيث يراه العدو ويتفكر في مهابة في ضميره فكيف في غير تلك الحالة (واما بالنميم وهو ان يؤتى في كلام لا بوجه خلاف المقصود بفضل لكتة كالبلغة نحو ويطعمون الطعام على حبه في وجه) وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام (اي) يطعمونه (مع حبه) والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله تعالى اي يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لا تدعي اصل المراد وكتفيل المدة في قوله تعالى * سبحانه الذي أسرى بعبد له لئلا * ذكر لئلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وعلى انه أسرى في بعض الليل (واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في أثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لاجل لها من الاعراب لكتة سوى دفع الابهام) ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول او تأكيده او بدلا منه (كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشيئون) فان قوله سبحانه جلة لكونه بتقدير الفعل وقعت في انشاء الكلام لان قوله تعالى ولهم ما يشيئون عطف على قوله الله البنات والتكذبة نزه الله سبحانه وتقديسه عما ينسبون اليه (والدعاء في قوله) اي وكالدعاء في قول عوف ابن محم الشيباني يشكركه وضعفه (ان الثمانين وبلغتها * قد احوجت سمعي الى ترجان) يقال ترجم كلامه اذا قصره بلسان آخر فقوله بلغتها جلة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى * واتخذ الله ابراهيم خلیلا * انها اعتراضية لاجل لها من الاعراب نحو الاهل

الاسراء كان في بعض من اجزا ليلية واحدة فالصواب ان تكرر لدفع توهم كون الاسراء في ليل او لا فادة تعطيه (قال) لان قوله ولهم ما يشيئون عطف على قوله لله البنات (اقول) يعني ان لهم معطوف على قوله لله وما يشيئون معطوف على البنات فالعنى ويجعلون لانفسهم ما يشيئون من البنين والظرف اعني لهم مستقر وقع مفعولا ثانيا وليس لغوا متعلقا بجعلون لئلا ان الجمع بين ضمير الفاعل والمفعول لا يصح في غير افعال القلوب لان الجمع هو ان يكون الضمير ان معمولين لفعل واحد لان يكون احدهما معموله والاخر معمول لمعموله على انه قد يدعي جواز ذلك اذا كان عمله في احد هاتين سطوح حرف الجر ويذهب بقوله تعالى (وهزى اليك بمنزعة النحلة) وكان معنى الجمع في المعطوف هو دعوى الاستحقاق وان اللائق بهم ذلك دون غيره وان كانت بلسان الحال وجعل قوله ولهم ما يشيئون جلة حالية بوجوب قصورا في المقصود الذي هو التوبيخ فتأمل

(اتاه)

اتاعا والحوادث جلة فأنبتها تأكيد وجوب اتباع ملتته ولو حملتها عطفاً على الجلة التي قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما ذكر في قوله تعالى ﴿ والله اعلم ﴾ ما وضعت وليس الذكر كالأنثى ﴿ انه اعتراض بين قوله اني وضعتها انثى وبين قوله اني سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيراً ما يلتبس بالخال والفرق دقيق أشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم الجبل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي عديم الجبل وانتم واضعون العباداة في غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم (والتنبه في قوله) اي وكانت فيه في قول الشاعر (واعلم فعل المرأ ينفعه ﴿ ان سوف يأتي كل ما فندرا) ان هي الخففة من المثقلة وضمر الشان محذوف يعني ان المقدرات البتة واقع وان وقع فيه تأخير وفي هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله فعل المرأ ينفعه سجلة معترضة بين اعلم ومفعوليها والفاء اعتراضية وفيها شبهة من السببية (وما جاء) اي ومن الاعتراض الذي وقع (بين كلامين وهو اكثر من جلة ايضاً) اي كما ان الواقع هو بينه اكثر من جلة (قوله تعالى فأ توهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نسألوكم حرثكم لكم) فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جلة بين كلامين متصلين معنى وأشار اتصالهما بقوله (فان قوله تعالى نسألوكم حرث لكم بيان لقوله فأ توهن من حيث امركم الله) يعني ان المأني الذي امركم الله به هو مكان الحرث لان الغرض الاصل في الايمان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث تأتى منه هذا الغرض فالتكثف في هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التأكيد في امر علق بهما كقوله تعالى ﴿ ووصينا الانسان بوالديه جلته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولو الذك فقوله ان اشكر لي تفسير لوصينا وقوله جلته اعتراض بينهما ايجاباً للتوصية بالوالدة خصوصاً وتذكراً لحقها العظيم مفرداً ومنها المطابقة والاستعطف في قول ابي الطيب ﴿ وخفوق قاب لورايت لهيبه ﴾ يا جنتي لرايت فيه جهنماً فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطف ومنها بيان المسبب لamer فيه غرابة كافي قول الشاعر ﴿ فلا هجره يدو وفي اليأس راحة ولا وصاله يصنونا فنكارمه ﴾ فان كون هجر الحبيب مطلوباً المحب امر غريب فينسيبه بان في اليأس راحة (وقال قوم قد تكون النكتة فيه) اي في الاعتراض (غير ما ذكر)

(قال) فقوله ان اشكر لي
تفسير لوصينا (اقول) يعني
ان قوله ان اشكر لي ولو الذك
من حيث تعلق الشكر
لو الدين تفسير لقوله ووصينا
الانسان بوالديه واما ذكر
باشكره تعالى في التفسير فقيه
تفيدا ما على ان شكر الوالدين
شكر له تعالى لان ما انعم به
عليه نعمته من عنده في الحقيقة
واما على ان شكرهما قرين
لشكره تعالى وفي ذلك ايضاً
زيادة حث على شكرهما
واما على ان تعظيم الرب
سبباً لشكر النعمة مقدم
على الشفقة على غيره بمجازاة
احسانه فاذا وصى بمجازاة
الفيركان المعنى على التوصية
باداء شكره تعالى اولاً وشكر
الغير ثانياً

(قال) اللهم الان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة الى آخره (اقول) يعني انما يختار الشق الثاني من التريديد السابق ونقول لا يشترط في مطلق الاعتراض ان لا يكون له محل من الاعراب فيصح حينئذ تجويز كونه غير جملة بل يشترط ذلك في كل اعتراض يكون جملة فذلك قال ولا محل له من الاعراب فلا يكون مما لا حاجة اليه فيندفع ذلك الاختلال لكن يبقى تريديد ما لا محل له من الاعراب بين ان يكون جملة او اقل منها مختلا قطعاً لان ما لا يكون جملة لا بد ان يكون له محل من الاعراب فان قلت ربما كان معرباً لفظاً ولا يكون له محل من الاعراب قلت الذي نفى من الاعتراض هو الاعراب مطلقاً وانما عر من ذلك بقوله لا محل لها من الاعراب بناء على ان الجملة من حيث هي جملة لا يكون لها اعراب الا محلاً والله اعلم

ماسوى دفع الابهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود (ثم جوز بعضهم وقوعه) يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الابهام ايضا افترقوا فرقتين يجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض (آخر جملة لاتليها جملة متصلة بها) بان لاتليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او تليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع من الكشف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى في انشاء الكلام او في آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا في جواز كون النكتة دفع الابهام وجواز ان لاتليها جملة متصلة بها فيبقى اشتراط ان لا يكون له محل من الاعراب بحاله (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (التذييل وبعض صور التكميل) وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كافي قول الحماسي * ومامات مناسيد في فراشه * ولا طل مناحيت كان قتيل * فان المصراع الثاني تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل ايهام او هم ان ذلك لضعفهم فزال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه ههنا دال على ان الجملة في التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا محال يشعر به تفسيره لجواز ان يكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب بجملة اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها بدلا منها او تأكيذا او يكون الفرض منها تأكيذا لا لاولي اللهم الان يقال انه اعتمد في هذه الاشراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يابن التميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراض (وبعضهم كونه) اي جوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الابهام ان يكون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة ما (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التميم) وبعض صور (التكميل) وهو ما يكون واقعا في انشاء كلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظاهر واماعلى ما ذكره في الايضاح حيث قال وفرقة تشترط في الاعتراض ان يكون في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فينشد يتمل من التميم ما كان واقعا في احد الموقعين اي في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر فيه اختلال لانه اما ان يشترط في الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون له محل

من الاعراب اولاً بشرط فان اشترط ذلك لم يصح تجوز كونه غير جملة لان المفرد لا بدله في الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئاً من التميم اصلاته اما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط فلاحاجة الى قوله ولا محل لها من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقفاً في احد الموقفين سواء كان له محل من الاعراب اولاً يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة بشرط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فهو لان ما هو اقل من الجملة لا بد من ان يكون له اعراب في الجملة كلامه لا يخلو عن خبط (واما بغير ذلك) اي الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك (كقوله تعالى ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يشهدهم﴾) فلاحاجة الى الاخبار به لكونه معلوماً (وحسن ذكره) اي ذكر قوله ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان) وانه مما يتجلى به جملة العرش ومن حوله (ترغيباً فيه) اي في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها ومن الامثلة التي اوردها المصنف في هذا المقام قوله رب أنه يعنى وقوله تعالى ﴿ويقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التميم اذ قد اتى فيه بفضلة لتكنة هي التأكيد والدلالة على ان هذا قول يجرى على الستهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى ﴿ثلاث عشرة كاملة﴾ بعد قوله تعالى ﴿فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم﴾ لازالة توهم الاباحة فان الواو تجبى للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سبرين الا يرى انه لو جالسا جميعاً او واحداً منهما كان مختلفاً وفيه نظر لانه حينئذ يكون من باب التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى ﴿اذ جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون﴾ فانه لو اختصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية للتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وحسنه وفيه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون التكنة فيه دفع الابهام (واعلم انه) كما يوصف الكلام بالابحاز والاطناب باعتبار كونه ناقصاً عما يساويه اصل المراد اوزاناً عليه فكذلك (قد يوصف الكلام بالابحاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له اي لذلك الكلام (في اصل المعنى كقوله) اي قول ابي تمام (يصد) اي يعرض

(قال) واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه ﴿ ٣٠٠ ﴾ الكلام الذى روى فيه المطابقة لقتضى

الحال (اقول) انما قل على ما ذكره القوم إشارة الى ما سيذكره من ان هذه العبارة غير واضحة الدلالة على ما ذكروا ومن ان كلامهم فى مباحث انجاز المفرد لا يساعد ومعه ذلك فقد ساعد القوم فيما ذكروا بما اورده هناك كما ستقف عليه ثم نقول وفيما ذكره القوم تبينه على ان علم البيان يبنى ان يتأخر عن علم المعاني فى الاستعمال والسبب فى ذلك ان رعاية مراتب الدلالة فى الوضوح والخطا على معنى يبنى ان يكون بعد رعاية مطابقته لقتضى الحال فان هذه كالأصل فى المقصودية وثلاث فرع وثمة لها فالاولى ان براعى المطابقة او لا ثم وضوح الدلالة ثانيا وان لم يكن هذا امرا لازما وكذا علم البيان نفسه سواء اراد به الملكة او القواعد او ادراكها لا يتوقف على علم المعاني باى معنى اخذ من تلك المعاني لكن لما كان علم المعاني يبحث عن افادة التراكيب بنحو اصحها وعلم البيان عن كيفية تلك الافادة تنزل منه منزلة المركب من

(عن الدنيا اذاعن) اى ظهر (سودد) اى سيدة وتعامه ولو برزت فى عزى عذرا. ناهد ﴿ الزى الهىة والعذراء البكر والتاهد المرأة التى تهرئ بها اى ارتفع (وقوله) اى قول الشاعر الآخر (ولست بنظر الى جانب الفنى اذا كانت العلياء فى جانب الفقر) اراد بالفنى سبيه اعنى الراحة والفقر المحنة يعنى ان السيادة مع التعب والشفقة احب الى من الراحة والدعة بدونها يصفه بالليل الى الحال فصراع ابي تمام انجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساوته له فى اصل المعنى مع ثلثة حروفه والبيت اطباب بالنسبة اليه ومثل هذا الانجاز يحوز ان يكون انجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطبابا وكذا مثل هذا الاطباب (ويقرب منه) اى من هذا القبيل (قوله تعالى لا يسئل عما يسئل وهم يسألون وقول الحماسي ونكران شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول) اى تغير ما ترى بتغييره من قول غيرنا واحد لا يحصر على الاعتراض علينا انقيادها وانا واقتداء. جز منا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس فى المهمات الى رايهم فالآية انجاز بالنسبة الى البيت وانما قل ويقرب لانما فى الآية يشمل كل فعل والبيت يختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم ثم علم المعاني بمون الله وحسن توفيقه ومحمد على جزيل نواله ونصلى على النبي محمد وآله ونسئله التوفيق فى تمام اقسامه من الاخيرين عنه وعونه وجوده وكرمه

﴿ الفن الثانى علم البيان ﴾

قدمه على البدع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزء من علم البلاغة ومحتاجا اليه فى تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البدع فانه من التواضع (وهو علم يعرف به اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه) اراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ماحققناه فى تعريف علم المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اى ادراكها او الاعتقاد بها على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذى روى فيه المطابقة لقتضى الحال واللام فيه اى فى المعنى الواحد للاستراق العرفى واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لمساواة والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على اراد كل معنى واحد يدخل فى قصد التكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة اراد معنى قولنا زيد بجواد فى طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتفيد المعنى

(بالواحد)

المفرد والشعبة من الاصل فلذلك اخبر من علم المعاني

بالواحد للدلالة على انه لو اورد معان متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورد بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها اوضح الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء والتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسود بعبارات مختلفة كالاسد والقضفر والليث والحمارث على ان الاختلاف في الوضوح بما ياباه القوم في الدلالات الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكره ههنا اولي من تعريفه بمعرفة اراد المعنى الواحد كما في المفتاح (ودلالة اللفظ) يعني لما شغل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتبني على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والقعود والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخا على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ اخترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ايضا ان يقيد بها بما يكون للوضع مدخل فيها اخترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون بسبب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اح على الوجع فان طبع الالافظ يقتضي التلطف بذلك عند عروض الوجع له او لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ السموع من وراء الجدار على وجود الالافظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي تكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبايع والافهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا اوضع ذلك

(قال) و بالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد (اقول) فانه ليس معنى واحدا بالتفسير المذكور لان مدلول الكلام المطابق لقتضى الحال هو المعاني التركيبية كما سيصرح به فيما سيورده على ما ذكره القوم (قال) كدلالة اللفظ السموع من وراء الجدار على وجود الالافظ (اقول) انما قال من وراء الجدار لان وجود الالافظ المشاهد معلوم بحس البصر لا بدلالة اللفظ

(قال) واعترض بان الدلالة صفة اللفظ الى آخره (اقول) تقرير الاعتراض على الوجه المشهور ان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فيتأنيان في الصدق قطعاً فلا يصح تعريف أحدهما بالآخر أصلاً وقد اجاب عنه بعض المحققين بان الدلالة إضافة ونسبة بين اللفظ والمعنى تابعة لاضافة اخرى هي الوضع ثم ان هذه الاضافة العارضة لاجل الوضع اعني الدلالة اذ نسبت الى اللفظ كانت مبدأ وصفه هو كونه بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع واذا نسبت الى المعنى كانت مبدأ وصف آخره هو كونه بحيث يفهم منه المعنى وكلا الوصفين لازم لتلك الاضافة فكما جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف اللفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى جاز ايضا باللازم الذي هو وصف المعنى اعني اتفهامه منه والفهم المذكور في تعريف الدلالة مضاف الى المفعول فهو مصدر من المبني للمفعول ووصف للمعنى فيكون تعريفها للدلالة بلازمها بالقياس الى المعنى كان قولكم هي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى تعريفها بلازمها بالقياس الى اللفظ والشارح رد هذا الجواب بان المفهومية صفة للمعنى كان الفاهمية صفة للسامع فاذا لم يحجز تعريف الدلالة بالفاهمية لم يحجز ايضا بالمفهومية ﴿ ٢٠٣ ﴾ والحق ان الدلالة ان كانت

المعنى لتلا يخرج عنه التضيق والانترام واعتراض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه اننا لانسلم انه ليس صفة اللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او اتفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في السبب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صيغة تتحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او اتفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها

نسبة قائمة بمجموع اللفظ والمعنى كابدل عليه كلام هذا الحق فاجواب هو ما ذكره كالا يخفى وان كانت نسبة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالاوبة القائمة بالاب المتعلقة بالابن كابدل عليه اشتقاق الدال للفظ واسناد الدلالة اليه فاجواب هو التاويل الذي سذكرد نحن (قال) وجوابه اننا لانسلم انه ليس صفة لللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او اتفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى (اقول) ريدان الفهم وحده صفة للسامع والاتفهام وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع المعنى من اللفظ صفة لفظ وكذا اتفهام المعنى من اللفظ صفة له فيصح تعريف الدلالة بالفهم سواء كان مصدرا من المبني للفاعل او المفعول وقوله غاية ما في السبب جواب عما يقال لو كان الفهم على ما ذكرتموه صفة لفظ

وعبرة عن الدلالة لصح ان يشتق منه ما يحمل على اللفظ كما اشتق من الدلالة الدال المحمول عليه وتقريره ان (منه) الفهم وحده ليس صفة لفظ حتى يتصور منه اشتقاق كافى للدلالة ونحن نقول لا يخفى عليك ان فهم السامع صفة قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كابدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلاثة اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخير ان صفات للفهم فان اراد هذا الجيب ان الفهم المقيد بالمفعولين الموصوف بالتعلقين صفة لللفظ فهو ظاهر البطلان وان اراد ان المجموع المركب من الفهم وتعلقه صفته فكذلك مع ان الاستفاد من عبارة التعريف هو الفهم المقيد دون المركب فيكون جلا لتعريف على خلاف ما يتبادر منوه وان اراد ان تعلق الفهم بالمعنى او باللفظ صفة لفظ باطل ايضا نعم يفهم من تعلقه بالمعنى صفة له هي كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوما منه المعنى فدعواه ان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او اتفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غير صحيحة اللهم الا ان يؤول بان القوم وان عرفوا الدلالة بما ذكره ولكنهم يتسارعون في ذلك اذ لم يقصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم منه معناه هو صفة لفظ اعني كونه بحيث

فهم منه المعنى واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الدلالة صفة لفظ وان الفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد ما ذكر في تعريفها معنى هو صفة ثمان ٣٠٣ دالة فهم المعنى من اللفظ على كونه بحيث يفهم منه المعنى دالة واضحة لا تشبه بالقصود من قولهم
 منه الارتباط مثل ان يقال اللفظ متفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذ عرفت ذلك فنقول دالة اللفظ التي تكون للوضع مدخل فيها (اماعلي) تمام (ما وضع له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق (او على جزئه) كدلالة الانسان على الحيوان (او على خارج عنه) كدلالة الانسان على الضاحك (ويسمى الاولى) يعني الدلالة على تمام ما وضع له (وضعية) لان الواضع اعماض اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع (و) يسمى كل من الاخيرين اى الدلالة على الجزء والخارج (عقلية) لان دلالة عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطوقون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان الوضع مدخل فيها او يحصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا (وتفيد الاولى بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانية بالنسبة) لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة بالاتزام) لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريده الكل واعتبر دلالة على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوعه يصدق عليها انها دالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالة على اللازم بالاتزام يصدق عليها انها دالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها التزام لمطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع يصدق عليها انها دالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة للاتزام وحينئذ ينقض تعريف الدلالات بعضها بعض فاجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتحريف فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهوان المطابقة دالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالة على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه والاتزام دلالة على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يحتاج بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة الالفاظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريده معنى وفهم منه

المطابقة نظرا الى تحقق الدلالة الشخصية والاتزامية حيث لا قصد متوجها الى الجزء او اللازم كما اذا اطلق اللفظ على الكل او الملزوم فان الجزء او اللازم مفهوم قطعا ولا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة

الكل او الملزوم والمنقول في هذا الكتاب هو معنى العبارة المطلقة فكان الناقل نظر الى ان الدليل عام في الدلالات الثلاث لانها لما كان الوضع مدخل فيها فلا بد ان يتوقف على الارادة الجارية على قانون الوضع والفرق بان المطابقة وضعية صرفة والاخرى ان بمشاركة العقل والاشياء ولا يفتى من جوع قصص المطابقة ذلك دونهما تحكم محض والحق ما ذكره ذلك المحقق لان الدلالة المطابقة لما كانت بمجرد الوضع لالملافة عقلية تقتضي الانتقال من اللفظ الى المعنى ناسب ان يدعى فيها ان يتوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها لا يصح اعتبارها في الباقيتين لحصولهما بمجرد الارادة المعتبرة في المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك قطعاً وكذا الحال في الملزوم واللازم فداخلية الوضع في الدلالة على معنى لا تقتضي الاتوقف الدلالة على ارادة جارية على قانون الوضع فان كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الارادة متعلقة به نفسه وان كان جزءاً منه اولاً زماله كانت الارادة متعلقة بالكل او الملزوم فاذا فهمنا من اللفظ كان الجزء واللازم مفهوماً بالضرورة اذا عرفت هذا فنقول ان حل كلامه على التفيد بالمطابقة كما هو في ٣٠٤ الحق لم يكن لقله هنا فائدة

ذلك المعنى فهو الدال عليه والا فلا فاشترك اذا اريد به احد المعنيين لارادته المعنى الاخر ولو اريد به ايضا لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الاحد المعنيين فاللفظ ابداً لا يدل الاعلى معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فالدلالة مطابقة وان كان جزء فتضمن والالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان يكون تابعة للارادة بل الوضع فانا قاطعون باننا اذا سمعنا اللفظ وكنا علمين بالوضع تتعل معناه سواء اراده الالفاظ اولا ولا نعتي بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لاسيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان

اصلاً لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمناً مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام موضوعه فينتقض بها حد المطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه مطابقة ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء موضوعه وكذا الحال في الملزوم واللازم ولا يتع ههنا ان الدلالة المطابقة متوقفة على الارادة وان حل على ان الدلالة مطلقاً متوقفة على الارادة كما هو الظاهر من العبارة ويدل عليه ايضا قوله فيا بعد لاسيما في التضمن والالتزام كان له نعم في دفع انتقاض حد المطابقة بالتضمن والالتزام بان يقال لان اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء بالتضمن بل لدلالة له حيثئذ على الجزء اصلاً اذ ليس مراداً وكذا لدلالة له على

اللازم حين اطلاقه على الملزوم واما انتفاض حدى الجزء او اللازم فباق على حاله لان تلك الدلالة يجب ان تكون مطابقة على زعمه لا تضمناً ولا التزاماً لاستزامهما الدلالة المطابقة على الكل او الملزوم وقد انتفت لانتهاء الارادة فينتفيان ايضا ولا يجدى في دفع النقص ان اللفظ ابداً لا يدل الاعلى معنى واحد كما لا يخفى على ذي تأمل واعلم انه حرف هذا الكلام عن موضعه وبيانه ان القوم ذكروا ان ذلك اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمناً لمطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه مطابقة لا تضمناً واذا اطلق على الملزوم كان دلالة على اللازم التزاماً لمطابقة واذا اطلق على اللازم كان دلالة عليه مطابقة لا التزاماً واعترض عليه بعضهم بان اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمناً لمطابقة بل يدل عليه حيثئذ داليتين احدهما تضمن والاخرى مطابقة ولا محالة في ذلك لاختلاف الجهة وكذا الحال في اللازم ولا نسلم ايضا انه اذا اطلق على الجزء كانت دلالة عليه مطابقة فقط بل يدل عليه مطابقة وتضمناً وكذا اذا اطلق على اللازم دل عليه مطابقة والتزاماً ثم اعترض على نفسه بان الدلالة على المعنى المطابق تتوقف على

على الإرادة واحاب عنه بماقوله هنا وهذا الكلام صحيح لاغير عليه هندذى فطر سليمة (قال) حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم (اقول) هذا حق واما قوله وانه اذا قصد باللفظ الجزء الى آخره فباطل لان اللفظ الموضوع للكل اذا لم يكن موضوعا للجزء واطلق عليه كان مجازا ويفهم منه الجزء في ضمن الكل فان النفس عند سماع اللفظ تتنقل منه الى المعنى الموضوع له فتفهم جزؤه في ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك انه ليس بمراد وان المراد هو الجزء فالجزء مفهوم في ضمن الكل لكنه ليس مرادا في ضمنه وبين فهم الجزء في ضمن الكل وارادته في ضمنه بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثاني واذا اطلق اللفظ على الجزء انتهى انتهى ٣٠٥ اعني ارادته من اللفظ في ضمن الكل والاول باق على حاله والقرينة

في مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالتضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كافي المجازة صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضنيا والتمزا وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلام من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلتنا جميع ذلك لكنه مالا يفيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن والجمعا اخذت يصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك بين الملزوم واللازم فظهر ان التقيد بالحيثية مالا يد منه (وشرطه) اى شرط الالتزام (الزوم الذهني) بين الموضوع له والخارج عنه اى ككون المعنى الخارجى بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التأمل في القرائن والالكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ذلك ترجيحا بلا مرجح (ولولا اعتقاد المتصاطب بعرف او غيره) اى ولو كان ذلك الزوم الذهني بما يقبته اعتقاد المتصاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرح واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجرى مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط الزوم الذهني ووجه العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عنسمى سواء كان الفهم بسبب الزوم بينهما ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والاطهر ان مراده بالزوم الذهني ان لا يفتك

لاوضعا شخصيا ولا نوعيا واما الثانية فلانه (٢٠) لاستحالة في اجتماع الاقوى والاضعف من جهتين متعاقبتين (قال) وعلى ما ذكره هذا القائل (اقول) اى القائل بتوقف الدلالة مطلقا على الإرادة (قال) لا يظهر انها مطابقة ام تضمن (اقول) قد بينا انها مطابقة ولا يجوز ان تكون تضمنا فتقتضى بها حد التضمن وكذا الحال في الالتزام (قال) والاطهر ان مراده الى آخره (اقول) يعنى مراد ابن الحاجب والظاهر ان مراد الشارح العلامة هو هذا ايضا فلا معنى لنقل كلامه وتعليقه بالاطهر اللهم الا اذا قصد التنبيه على قصور عبارته من تفصيل المقصود

(قال) وظاهر انه لو اشترط مثل هذا الزوم لخرج كثير من معاني ٣٠٦ المجازات والكنائيات الى آخره

(اقول) اعلم ان من فسر الدلالة بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى اشترط في الالتزام الزوم الذهني بمعنا متناع انفكاك تعقل الخارج عن تعقل المعنى ولم يجعل تلك المجازات والكنائيات دالة على تلك المعاني بل الدال عليها عنده المجموع المركب منها ومن قرائنها الحالية او المقالية ومن فسرهما بكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى لم يشترط ذلك الزوم وهذا هو المناسب لقواعد العربية والاصول الاول انسب لقواعد العقول (قال) بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مجامتا في فيه الوضوح والخفاء (اقول) في بحث لان لازم لازم الشيء وان كان لازماله لكن دلالة لفظه على لازمه انظر من دلالته على لازم لازم مدلان الذهن ينتقل من اللفظ الى ملاحظة المزوم اولا وإلى ملاحظة اللازم ثانيا وإلى ملاحظة لازم اللازم ثالثا فبسبب ترتب هذه الملاحظات ولو بالذات بتفاوت الدلالات وايضا ينتقض هذا الحكم بالدلالة التضمنية وله فيها كلام سنذكره وستقف على ما يرد عليه

تعقل المدلول الاتراحي عن تعقل المعنى لان معنى الزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا الزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنائيات عن ان يكون مدلولها التزاميا بل لم تكن دلالة الالتزام ايضا مجامتا في فيه الوضوح والخفاء (والايراد المذكور) اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (لايتأتى بالوضعية) اي بالدلالة المطابقة (لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ) لذلك المعنى (لم يكن بعضها اوضح) دلالة عليه من بعض (والا) اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى (لم يكن كل واحد) من الالفاظ (دالا عليه) لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خذ يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خذ يشبه الورد او اخفى لانا اذا اتينا مقام كل كلمة منها ما يرد فيها فالسامع ان كان عالما بوضع تلك المفردات كان فهمه اياها من المترادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لم يفهم من المترادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان الفهم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اهم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا قليا ملاما اما كان لا يجري فيها الوضوح فان قلت لتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزوم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لاهل فهم المعنى من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لانسل انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث تحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكسرة الممارسة والموانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما يفترق في استنباط

(المعاني)

المعاني المطابقة من بعض الالفاظ مع سبق علنا بوضعها الى معاودة فكر
ومراجعة تأمل لطول المهذ بها وقلة تكرار اللفظ على الحس والمعاني على
العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالظن
الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام
قد تكون واضحة كما في الوازم القريبة وقد تكون خفية بعيدة كما في الوازم
البعيدة المنفردة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابق واجب
قطعا عند العلم بالوضع ويمتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور
بعض المعاني المطابقة في العقل وبطؤه اتمامها من جهة سرعة تذكر السامع
الوضع وبطؤه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات (ويتأى بالعقلية)
اي والاراد المذكور يتأى بالدلالات العقلية (لجواز ان تختلف مراتب
الزوم في الوضوح) اي مراتب لزوم الاجزاء لكل في التضمن ومرتبات
لزوم الوازم للزوم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء
واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فتكون
اوضح لزومها فيمكن تأدية ذلك المعنى للزوم بالالفاظ الموضوعه لهذه
الوازم المختلفة الدالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات
لزومه بعضها اوضح منه لبعض فيمكن تأدية ذلك اللازم بتلك الملزومات
المختلفة الدالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام هنا هو
ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه
سواء كان بلا واسطة او بواسطة متعددة وسواء كان الزوم بينهما
عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم
مختلفة للزوم مثل كونه كثيرا لرماد وجان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن
تأدية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما
في التضمن فيبانه انه يجوز ان يكون المعنى جزء من شيء وجزء الجزء من شيء آخر
فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء
الذي ذلك المعنى جزء من جزءه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من
دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان
قبل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالفهم
من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم
صرحوا بان التضمن تابع للطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من

(قال) فان قيل ينبغي ان يكون
الامر بالعكس لان فهم الجزء
سابق على فهم الكل (اقول)
فيكون فهم جزء الجزء سابقا
عليه بمرتين فيكون دلالة
لفظ الكل عليه اوضح من
دلالة على الجزء

(قال) فكانهم بنوا ذلك على ان التضمين فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى آخره (اقول) قد صرحوا بان التضمين لازم للمطابقة في المركبات وملاحظة الجزء على ما ذكره لا تنظم فهم الكل فلا يصح تفسير التضمين بها وقد حكموا بان التضمين تابع للمطابقة على معنى ان المقصود الاصلى من وضع اللفظ المعنى فهمه منه لافهم جزؤه وردوا على من قال ان دلالة اللفظ على معنى اما بسبب الوضع له واما بسبب الانقال لموضع له اليه بانه لا يجري في التضمين اصلا فالجواب المطابق لقواعد القوم ان يقال ان اللفظ اذا كان موضوعا لكل من حيث هو كل اى لا باعتبار تفاصيل اجزائه كافي الالفاظ المركبة فاذا اطلق ذلك اللفظ فهم الكل بجملة اجزائه فكل واحد من تلك الاجزاء مفهوم باجلا وهذا الفهم الاجالى هو الدلالة التضمنية اللازمة للمطابقة في المركبات وهو متقدم على فهم الكل والاختلاف ٣٠٨ الذي يوجد في التضمين ليس باعتبار

فهم الجزء في ضمن ارادة الكل بل باعتبار فهم الجزء من حيث انه مراد بلفظ الكل ومؤدى بالدلالة التضمنية ولا يخفى ان ملاحظة الاجزاء والالفاظ اليها بعد فهم الكل اجالا انما هي بطريق التعليل فيتعلى اولها بالاجزاء ثم باجزاء الاجزاء ففهم جزء الجزء مقدم على فهم الجزء لكن فهمه من حيث انه ملاحظ ممتاز متأخر عن فهم الجزء ولا شك ان فهم كونه مرادا باللفظ يتوقف على ملاحظته المتوقفة على ملاحظة الجزء فيكون اخفى من فهم الجزء على هذا الوجه

الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمين هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم تراع النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيصور ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا من التأدية بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقيد المعنى الواحد بما ذكر ما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان لان الجساز المفرد باسمه هو من معظم مباحث البيان وكثيرا من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكننا لمساعدنا القوم في هذا التقيد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبى يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ماهو جزء من ذلك المعنى التركيبى فاذا عبرنا عن معنى تركيبى بتركييب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ماهو داخل في ذلك المعنى كان هذا تأدية للمعنى الواحد التركيبى بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما تبسرى من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر (ثم اللفظ المراد به لازم مواضع

وبالجملة الاختلاف في المدولات التضمنية وضوحا وخفا من حيث انها مرادة والمعترف في هذه الفنون (ذلك) هو فهم المراد لالفهم مطلقا (قال) وكثيرا من امثلة الكناية (اقول) احتجز بقوله كثيرا عن امثلة الكناية في النسبة فانها لا تتصور الا في المعاني التركيبية بخلاف الكناية عن الموصوف او الصفة فانها في المعاني الافرادية (قال) هذا غاية ما تبسرى من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر (اقول) قال فيما نقله عنه في بيانه او لا فلان عدم الوضوح والخفا في المطابقة مما يمكن المناقشة فيه اذا علم بالوضع بمعنى الاعتقاد الجازم غير مشروط بل الظن كاف فيه وهو قابل للشدة والضعف اقول فحينئذ تتصور الاختلاف في المطابقة وضوحا وخفا بحسب اختلاف شرطها قوة وضعفا ومتقدم من ان المراد بالاختلاف بالوضوح والخفا ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة لا يحدى تقعا اذ لا اشار في التعريف بهذا القيد بل التبادر منه مطلق الاختلاف

في الوضوح والخفا سواء كان بالنظر الى نفس الدلالة وباعتبار غيرها وربما يقال لا يتصور في المطابقة الاختلاف وضوحا وخفاً لا بسبب الاختلاف في العلم بالوضع وهذا امر لا ينضبط للتكلم وليس له اطلاع على مراتب علم الخطاب بالوضع فلا يميزه ايراد المعنى الواحد بالدلالات المطابقة مراعيًا لمراتب الوضوح والخفا نعم اذا كان اللفظ مشتركاً بين معاني يمكنه رعاية الاختلاف في المطابقة بسبب اختلاف مراتب القرائن المعلومة له وايضاً لو سلم ما ذكره دل على ان المطابقة وحدها لا تحصل منها الايراد المذكور وذلك لا ينافي اعتبارها مع غيرها في ذلك الايراد بان تكون ﴿ ٣٠٩ ﴾ هي مرتبة من مراتب الوضوح وقال واماناً فلان الوضوح

والخفا في الضمن غير واضح

لوجوب تصور جميع

الاجزاء عند تصور الكل

وكون الضمن تابعا للمطابقة

معناه اتسعية الحصول من

اللفظ لا التناثر الزماني اقول

قديمنا ان المدلولات التضمنية

تختلف وضوحا وخفاً من

حيث انها امرادة باللفظ و

مقصودة بالدلالة التضمنية

ومؤداة بها ولا يصدق في

ذلك ان الاجزاء متصورة

عند تصور الكل فان اارة

الجزء من اللفظ الموضوع للكل

اقرّب من ارادة جزء الجزء

واوضح وان كانت الدلالة

على كل منهما اتسعية ولا معنى

لاختلاف الدلالة التضمنية

وضوحا وخفاً الا ان ما

دل عليه بالضمن يختلف

بالوضوح والخفاً من حيث

انه مراد باللفظ الامر من ان

ذلك اللفظ (له) يعنى باللازم ما لا يتبعك عنه سواء كان داخل فيه كما في التضمن او خارجاً عنه كما في الالتزام (ان قامت قرينة على عدم ارادته) اي ارادة ما وضعه (فيجاز ولا) اي وان لم يدل قرينة على عدم ارادته ما وضع له (فكناية) وهذا مبني على ماسيجي في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من المزموم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى المزموم ليس بصحيح اذ لا دلالة للزوم من حيث انه لازم على المزموم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لاهل المزموم ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر المزموم ويراد اللازم وهذا لا يصح ظاهراً الا في قليل من اقسامه على ماسيجي (وقدم) المجاز (عليها) اي على الكناية (لان معناها كجزء معناها) لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة المزموم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والمزموم جميعاً والجزم مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة لكل فقدم في الوضع ايضاً ليوافق الوضع الطبع (ثم منه) اي من المجاز (ما يشي على التشبيه) وهو الاستعارة التي كان اصلها ان تشبيه فذكر المشبه به واريد المشبه فصار استعارة (فتعين التضرع له) اي التشبيه قبل التضرع للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لانها ما عليه (فاقصر) المقصود من علم البيان (في التلثة) التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصوداً برأسه دون ان يجعل مقدمة لبث الاستعارة لانه لكثرة مباحثه وجوه فوائده ارتفع ان يجعل مقدمة لبث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلاً برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه

المعتبر فهم المراد وقال واماناً فلان قيد المعنى الواحد بما يؤيده الكلام المطابق لمقتضى الحال بما لا يشعر به اللفظ ولا بد منه ليصح الكلام اقول وذلك لان الالفاظ المذكورة في التعريفات انما تحمل على ما يبار منها فكيف يتصور حملها على مالا اشعارها به وقال ومباحث اخرى تجري ما ذكرنا اقول لعلها اشارة الى ما فصلناها في تصانيف ما ذكره منذ شرع في تعريف علم البيان الى هنا

(قال) وانت خير بما فيه من الاضطراب (اقول) اشارة الى ما سبق من الانظار والى ان ما ذكره السكاكي في التشبيه يقتضي جعله مقدمة وينافي كونه مقصدا من المقاصد البائية لان كثرة مباحث المقدمة لا يجعلها داخلة في المقاصد ثم الحق ان التشبيه اصل برأسه من اصول هذا الفن وفيه من النكت والطرائف البائية ما لا يحصى وله مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء مع ان دلالاته مطابقة وح يصح ما ذهب اليه من ان الايراد المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية اى المطابقة * فائدة * قال بعض الافاضل اذا قلت وجهه كاليد لم ترد به ما هو مفهومه وضعا بل اردت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا تنافي ارادة المفهوم الوضعى كما في الكناية وحيثئذ ينبغي ان ينحصر مقاصد علم البيان في اربعة انتشيد والاستعارة والمجاز المرسل والكناية والوجه في الضبط ان يقال اذا اريد باللفظ خلاف ما وضع له فاما ان ينافى ارادة ما وضع له او لا وعلى ٣١٠ * كل تقدير فاما ان يبنى ارادته منه

السكاكي وانت خير بما فيه من الاضطراب والاقر ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي اوردها في صدر هذا الفن (التشبيه) اى هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يتبنى عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلاثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعنى التشبيه بالمعنى القوي اشار اولا الى تفسيره بقوله (التشبيه) اى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يتبنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يأت بالضمير للتأنيد الى المذكور بخصوص الاطلاق في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعنى ان معنى التشبيه في اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دلت فلانا على كذا اذا هدته له يعنى هو ان يدل (على مشاركة امر لآخر فى معنى) فالامر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجود التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لهما قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وما شبه ذلك (والمراد هنا ما لم يكن) اى المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بحيث لا يكون (على وجه الاستعارة التحقيقية) نحو رأيت اسدا في الحمام (ولا) على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو انشبت النبتة اطفاها

على التشبيه اولا نفسية التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى المجاز المرسل الا ان التشبيه مع كونه اصلا مقصودا مقدمة لمباحث الاستعارة فاستحق التقديم عليها من هذه الجهة التي هي اقوى من الجهة الاخرى التي بها اخرجت الكناية عن المجاز المرسل فتأمل (قال) وظاهر هذا التفسير شامل لهما قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو (اقول) فيه بحث لان قولك جاءني زيد وعمرو يدل صريحا على ثبوت الجئى لكل واحد منهما ويلزم من ذلك مشاركة

احدهما للآخر في الجئى فالتكلم انما يقصده هذا المعنى اللازم لم يدل به الخطاب على مشاركة امر لآخر (ولا) في معنى فلا يندرج في التفسير المذكور بناء على ما ذكره من معنى الدلالة فانه لا يتصور الا فيما قصده التكلم وان قصده لم يضر اندراجه فيه لانه بمعنى شارك زيد عمرا في الجئى او شارك فيه فيكون تشبيها لفظا وكذلك قولك قاتل زيد عمرا معناه ثبوت القتل لزيد متعلقا بهمر وصريحا وعكسه ضمنا ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للآخر في القتل فان لم يقصده اللازم فلا اندراج وان قصد وجب اندراجه كالقول شارك احدهما الآخر في القتل وكذلك قولك قتال زيد وعمرو فان ثبوت القتل لكل واحد منهما صريح واتعلق ضمى والاشتراك لازم وما قيل من ان باب فاعل وتفاعل للمشاركة والتشارك تفسير باللازم يظهر ذلك من الفرق بين مفهومى قتال زيد وعمرو وتشارك في قتل احدهما الآخر في زمان واحد فان حصول الكلامين وان كان واحدا الا ان مفهوميهما مختلفان قطعا واعلم

ان الدلالة على المشاركة في مثل قولك ﴿ ٣١١ ﴾ شارك زيد عمرا انما هي يجوز اللفظ او اما الصيغة فعدل على ثبوت

الشركة لكل واحد منهما متعلقة بالآخر ويلزم منه المشاركة في الشركة لكنها غير مقصودة فلو كان مفهوم فاعل نفس المشاركة في مصدره الاصلى لكان المفهوم من قولنا شارك زيد عمرا مشاركتين احدهما من الجوهر والاخرى من الصيغة واعلم ايضا ان منشأ الاعتراض على التفسير المذكور عدم الفرق بين ثبوت الحكم لشئيين وبين مشاركة احدهما الاخر فيه والحق انهما مفهومان متقاربان متلازمان فليس دلالة اللفظ على احدهما هي الدلالة على الاخر وان استلزمنا وليس دلالة التكلم على احدهما بمجمة لدلالته على الاخر اذ ربما لا يكون الاخر مقصودا عنده اصلا (قال) وبني ان زاد فيه قولنا بالكاف ونحوه (اقول) قد عرفت بما قررناه انما لا حاجة الى هذه الزيادة لخراج نحو قاتل زيد عمرا وجاني زيد وعمرو (قال) فالطرفان اعني المشبه والمشبه به امامنسوبان الى المحس كالخد والورداء (اقول)

(و) لاعلى وجه (التجريد) نحو لقيت زيدا اسدا ولقيني منه اسد على ما يسمى في علم البديع فان في هذه التثنية دلالة على مشاركة امر لاخر في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو رأيت بفلان اسدا او لقيني منه اسد من قبل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لاخر في معنى لاعلى وجه الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وبني ان زادا فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليجرح عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخيلية وهي اثبات الاطوار للنسبة في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لاخر عند المصنف لان المراد بالاغفار عنده معناها الحقيقي على ما يستحق ان شاء الله تعالى (فدخل فيه) اي في التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول (نحو قولنا زيد اسد) (و) الثاني (نحو قوله تعالى صم بكم عي) بحذف المتبأ اي هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بلغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكناية ويحذف الكلام خلافا عنه صالحا لان براد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او نحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى (والنظر هنا في اركانه) اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح (وهي) اربعة (طرفاه) يعني المشبه والمشبه به (ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه) واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لاخر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح ككثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشبابة (طرفاه اما حسيان) قدم البحث عن طريقه لاصلتها لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداء آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداء فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى المحس (كالخد والورد) في المصبرات (والصوت الضعيف والهمس) في المسموعات والمراد بالصوت

انتساب جزئيات هذه الامور الى المحس في غاية الظهور واما انتساب كليتها باعتبار اثرهما من الجزئيات المنسوبة اليه

الضعيف الصوت الذى لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذى اخفى حتى كانه لا يخرج عن فضاء الفم (والنكهة) وهى ريح الفم (والعنبر) فى الشمومات (والربق والخمر) فى الذوقات (والجلد الناعم والخمر) فى الملمسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا فى الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا اما هو لون الحد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الرقيق والخمر وباللس ملاسة الجلد الناعم والخمر ولينهما لانفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد استمر فى العرف الا ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير (أو قطين) عطفت على قوله اما حسيان (كالعلم والحياة) وجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على ماسيحي تحقيقه (أو مخلفان) بان يكون المشبه عقليا والمشبّه حسيا اوعلى العكس فالاول (كالتبعية والسبع) فان المشبه اعنى الموت عقلى لانه عدم الحياة عما من شانه الحياة والسبع حسى (و) الثاني مثل (العطر وخلق) رجل (كريم) فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلى وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنشئة اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد غلب على العلم الاستفادة من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيبه به يكون جعلاً للفرع اصلا وللاصل فرعاً وهو غير جائز فلذلك لو حاول محاول المبالغة فى وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالجمجمة فى الظهور والمسك ككلى فلان فى الطيب كان ضيقاً من القول واما ما جاء فى الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوساً ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه حينئذ ثم لما كان من التشبه والمشبّه به ماهو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخيالات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها فى الحسى والعقلى قليلا للاعتبار وتسهلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاضمار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسى والعقلى بقوله (والمراد بالحسى المدرك هو امادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة) وهى البصر والسمع والشم والذوق واللس (قد خل فيه) اى بسبب زيادة قولنا او مادته دخل فى الحسى (الخيالى) وهو المعلوم الذى فرض مجتمعا من امور كل واحد

(قال) لانه عدم الحياة عما من شانه (اقول) وقيل عدم الحياة من انصف بها وهو الاظهر

(قال) وانما اضيف الى النعمان لانه حي ارضا كثر فيها ذلك (اقول) قال في الصحاح شقائق النعمان معروف واحد وجهه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حي ارضا كثر فيها ذلك وقال ايضا نعمان بن المنذر ملك العرب ينسب اليه شقائق النعمان وقال ابو عبيدة كانت العرب تسمى ملوك الحيرة بالنعمان لانه كان اخيرهم ونعمان بالفتح وادى طريق الطائف ويقال له نعمان الارك (قال) سيف منسوب الى مشارف اليمن (اقول) قال في الصحاح مشارف الارض اعاليها والمشرقية سيوف قال ابو عبيدة نسبت الى مشارف وهي قري من ارض العرب تدعون من الربف يقال سيف مشرق ولا يقال سيف مشارف لان الجمع لا ينسب اليه اذا كان على هذا الوزن لا يقال جما فري

منها ما يدرك بالحس (كا) اي كالمشبهه (في قوله) وكان عجم الشقيق (هو من باب جرد قطيعة اراد به شقائق النعمان وهو ورد اجر في وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حي ارضا كثر فيها ذلك) اذا تصوب (اي مال الى السفلى من صاب المطر اذا نزل) (او تصعد) اي مال الى العلو (اعلام) جمع علم وهي الراية (ياقوت تشرق على رماح من زبرجد) فان الاعلام الباقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدرك بالحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة لكن مادته التي تركيبها منها كالاعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوسة بالبصر (وبالعقل ما عدا ذلك) اي المراد بالعقل ما لا يكون هو ولا مادته مدرك بأحدى الحواس الخمس الظاهرة (فدخل فيه الوهمي) الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير متزع منه بخلاف الخيال فانه متزع منه ولهذا قال (اي ما هو غير مدرك بها) اي بأحدى الحواس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو ادرك لكان مدركا بها) وبهذا التقيد يتميز عن العقلي (كافي قوله) اي كالمشبهه في قول امرئ القيس * اقتلني والمشرق مضاجعي (ومسونة زرق كاياغ اغوال) يقول ايتني ذلك الرجل الذي ترعدني في حب سلى والحال ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال يقال من السيف اذا حده ووصف النصال بالزرقوة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان اتياب الاغوال مما لا يدرك بالحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الابحس البصر وبما يجب التنبيه له في هذا المقام ان ليس المراد بالخيالات الصور المرتسمة في الخيال المتأدية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الباقوتية ليست بمأثرت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان اتياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا بمسألة تحقق كصدافة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شأنها تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لاحقيقة لها كائنات لها جناحان اوراسان او لا رأس له وهي دائما لاتسكن نوما ولا تقظة وليس عليها منتظما بل النفس

هي التي تستعملها على اى نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار
تسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى منصكرة
فالمراد بالخيالى هو المعلوم الذى ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس
الظاهرة وبالوهمى ما حتر عنه المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان القول
شئ يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع
ناب لها كما للسبع (وما يدرك بالوجدان) اى ودخل ايضا في العقلى ما يدرك
بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات (كاللذة والالم) الحسين فانه المفهوم من
اطلاعهما بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من
العقليات الصرفة كالعلم والحياة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك وتبل لما هو
عند المدرك كالماء وخبر من حيث هو كذلك والالم ادراك وتبل لما هو عند المدرك
آفة وشئ من حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي اما الحسى فكادراك
القوة الفضية او الشهوية ماهو خير عندها وكال كتيكف الذائفة بالحلو
واللامسة باللين والباصرة باللاحه والسامعة بصوت حسن والشامة برياحة
طيبة والتوهمة بصورة شئ ترجوه او تنفروه وكذا البواق فهذه مستندة الى
الحس واما العقلى فلا شك ان لقوة العائلة كالا وهو ادراكها الجردات اليقينية
وانها يدرك هذا الكمال وتلذذه وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة
العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا
ظاهر واما اللذة والالم الحسينان فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين والادراك
ليس بما يدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيما عدا المدرك باحدى الحواس
الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى
الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح
والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك (ووجه ما يشتركان فيه) اى وجه
التشبيه هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه (بتحقيقا او تخيلا) والا فريد
والاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية وغير
ذلك من المعاني مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذى له زادة
اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر
التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من اوصاف الشئ في نفسه
خاصة كالجماعة في الاسد والنور في الشمس (والمراد بالتخييل) ان لا يوجد
ذلك في احد الطرفين او في كليهما الاعلى سبيل التخييل والتأويل (نحو ما في

(قال) بخلاف اللذة والالم
العقليين الى قوله من حيث
هو كذلك (اقول) تعريف
اللذة والالم بما ذكره منقول
عن الاشارات ولا يخفى عليك
ان اراد امثال هذه التحقيقات
في امثال هذه المقامات مما
لا يجدى للتعلم فاعلم بما زاد
حيرة في تفاصيل هذه المعاني
ودقائق العبارات فالاولى
بحل هذه العلوم ان يقتصر
فيها على الامور العرفية
وما يقرب منها ولعل ذلك
اقتضار منه بطلاده على العلوم
العقلية وما ذكر فيها من
التدقيقات

قوله اى مثل وجه الشبه فى قول القاضى التنوخي وكان التجوم بين دجهاها
هى جمع دجبة وهى الظلمة والضمير لىالى اول التجوم (سزلاح بينهما ابتداء
فان وجد الشبه فيه) اى فى التشبيه المذكور فى هذا البيت (هو الهمة الحاصلة
من حصول اشياء مشرقة بيض فى جوانب شئ مظلم اسود فهى) اى تلك
الهمة (غير موجودة فى المشبه الاعلى طريق التحيل وذلك) اى بان وجوده
فى المشبه على طريق التحيل (انه) الضمير للسان (لما كانت البدعة وكل ماهو
جهل تجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا يامن ان ينال
مكروها شهت) البدعة (وكل ماهو جهل بها) اى بالظلمة فقولته شهت
جواب لما (ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ماهو علم بالنور) لان
السنة والعلم تقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة (وشاع ذلك)
اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور (حتى يحيل ان الثانى)
اى السنة وكل ماهو علم (بماله بياض واشراق بحوقوله عليه السلام * اتيتكم
بالخفيفة البيضاء والاول على خلاف ذلك) اى ويحيل ان البدعة وكل ماهو
جهل بماله سواد وظلام (كقولك شاهدت سواد الكفر فى جبين فلان
فسار) اى بسبب تحيل ان الثانى بماله بياض واشراق والاول بماله سواد صار
(تشبيه التجوم بين الدجى بالسن بين الابتداء كنشيهما) اى مثل تشبيه
التجوم (بياض الشيب فى سواد الشيب) اى ابيضه فى اسوده فيما سواده متحقق
(او بالانوار) اى الازهار (مؤتلفة) بالقاف اى لامعة (بين النبات الشديد
الخضرة) فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك التجوم بين الدجى
والسن بين الابتداء فى كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شئ ذى سواد
على طريق التأويل وهو تحيل ما ليس يتلون متلونا وعلى ان قوله سزلاح
بينهما ابتداء من باب القلب والمعنى سن لاحت بين الابتداء فكان اللطيفة
فيه بان كثرة السن حتى كان البدعة هى التى تلغ من بينهما (فلم) من وجوب
اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به (فساد جملة) اى جعل وجه التشبيه
(فى قول القائل التهو فى الكلام كالمخ فى الطعام كون التهو قليل ومصالحا والكثير
مفسدا) لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعنى التهو (لان التهو لا يمتلئ
القلة والكثرة) لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فاذا
وجد ذلك فى الكلام فقد حصل التهو فيه واتى الفساد عنه وصار متفعلا به
فى فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل التهو وكان فاسدا لا يستفيع به

(قال) ولزم بطريق العكس
ان يشبه السنة وكل ماهو
علم بالنور (اقول) اعلم ان
السكاكى اعتبر كل واحد
من هذين التشبيهين على
حدة ولم يفرع احدهما على
الآخر ويمكن ان يعكس
التفريع الا ان مذكره
المصنف اقرب

(قال) والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة (اقول) الظاهر ان يقال بالمقدار ليتناول اشكال
الجسمات والمسطحات ويكون الدائرة ونصفها مثالا للمسطحات * ٣١٦ * فاما ان يقال لفظ بالجسم وقع موقع

بالمقدار سهوا واما ان يجعل
قوله كالدائرة تنظير او تشبيها
لاتشاكلانه حقا قطعاً ولو
قيل بالجسم او السطح كالدائرة
والدائرة اونهايتين كشكل
نصف الكرة ونصف الدائرة
الى آخره لكان اوضح وافيد
(قال) وفي جعل المقادير
والحركات من الكيفيات
نظراً (اقول) يمكن ان يقال
انه اراد بالكيفيات الجسمية
الصفات الجسمية لا مصطلح
ارباب المعقول فكانه قال
بالصفات الجسمية المحسوسة
بالبصر او غيره من الحواس
واعنا هذه الاشكال من
المحسوسة بالبصر مع انهم
صرحوا بانها من الكيفيات
المتخصصة بالكيفيات الغالبة
للكيفيات المحسوسة بناء على
انه اراد بالمحسوس بالبصر
ما هو محسوس به مطلقاً عام
من ان يكون اولاً وبالذات
او ثانياً بالعرض وكذا الحال
في الحركات واما المقادير
ففي كونها محسوسة بالذات
خلاف واما قوله فكانه اراد
بالمقادير اوصافها من الطول
والقصر الخ ففيه بحث
لا احتمال ان يكون هذه الامور

بل يستتبع لوقوعه في عيبا وهجوم الوحشة عليه كما يوجب الكلام الفاسد
(خلاف الملح) فانه يحتمل القلة او الكثرة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه
او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصطلحا واهمالهما
مفسدا والغنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافاه التي هي الدلالات على
المقاصد الابتراعات احكام التخوفيه من الاعراب والترتيب الخاص كالا
يجدى الطعام ولا تحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية مالم يصلح الملح
ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصطلحا والكثير مفسدا فكانه اراد
بكثرة التحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد
الكلام (وهو) اي وجه التشبيه (اما غير خارج عن حقيقةهما) اي حقيقة
الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية اوجزه منها مشتركا بينهما وبين
ماهية اخرى او يميزاها عن غيرها (كافي تشبيه توب باخر في نوعهما او جسمهما
او فصلتهما) كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباسا او ثوبا او من
القطن (او خارج) عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما
ولهذا قال (صفة) وتلك الصفة (اماحيقية) اي هيئة متمكنة في الذات
متفرقة فيها والصفة الحقيقية (اماحسية) اي مدركة بالحواس (كالكيفيات
الجسمية) اي المختصة بالاجسام (بمدرك بالبصر) وهي قوة مرتبة في العصبين
المجوقتين اللتين تتلاقيان فتشترقان الى العينين (من الالوان والاشكال) والشكل
هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة اونهايتين كشكل نصف الدائرة
او ثلث نهايات كثلث اواربع كالربع او غير ذلك (والمقادير) والمقدار كم
متصل قار الذات ونعني بالكم عرضا يقبل الجزى لذاته وبالتصال ان يكون
لاجزائه حدم مشترك يتلاقى عنده وبه احتز عن العدد ويكونه قار الذات ان يكون
اجزائه المفروضة ثابتة وبه احتز عن الزمان والمقدار جسم تعلبي ان قبل
القسم في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض وخط
ان قبلها في الطول فقط (والحركات) والحركة عند التكمين حصول الجسم
في مكان بمد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا
مخصص بالحركة الانية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل
التدرج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة
الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية
لا يقتضي لذاتها قسمة ولا نسبية وكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول

(والقصر)

اضافات محضة على ما قيل ولذلك تبدل الطول
بالقصر والمرعة بالبطء عند اختلاف المنسوب اليه لا ككيفية مستلزمة للاضافة حتى يصح ما ذكره

والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطء والتوسط بينهما
 (وما يوصل بها) أي بالمذكورات كالخس والقبح المتصف بهما الشخص
 باعتبار الخلق التي هي عبارة عن مجموع الشكل والبنو والضمك واليكاء
 الخاضعين باعتبار الشكل والحركة والاستقامة والانحناء والتعبد والتفعر
 الداخلة تحت الشكل وغير ذلك (أوبالسمع) عطف على قوله بالبصر والسمع
 قوة رتب في العصب المفروض على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات
 (من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين) ومن الاصوات الحادة
 والثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل من التموج المطول للفرع الذي
 هو اساس عفيف والقلع الذي هو تقرب عفيف بشرط مقاومة المقروع
 للقارع والمقلوع للقالع وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفها
 وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسها كما في اوتار الاغاني الممتدة
 او في قصر النغز اوضيفه او شدة التواءه كما في المزامير المتنوعة يختلف حدة
 وتقل (أوبالذوق) وهو قوة منبهة في العصب المفروض على جرم اللسان
 (من الطعوم) واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والمجوضة
 والمفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والفاهة (أوبالشم) وهي قوة
 مرتبة في زائقي مقدم الدماغ الشبهتين بملحمتي الندى (من الروائح) ولا حصر
 لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرايحة طيبة او منته
 او من جهة الاضافة الى محلها كرايحة المسك او الى ما يقرنها كرايحة الحلاوة
 (أوباللمس) وهي قوة سارية في البدن كله بها يدرك المماسات (من الحرارة
 والبرودة والرطوبة واليبوسة) هذه الاربعة هي اوائل المماسات التي بها
 تتفاعل الاجسام العنصرية وبفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات
 والاوليان منها فليتان لان الحرارة كيفية من شانها تقرب مختلفات وجع
 التشاكلات والبرودة كيفية من شانها تقرب المتشاكلات وجع المختلفات
 والآخران انفعاليتان لان الرطوبة تقتضي سهولة التشكل والتفريق
 والاتصال واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك (والخشونة) وهي كيفية
 تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع (والملاسة) وهي
 تحصل عن استواء وضع الاجزاء (واللين وهي صكيفية تقتضي قبول
 التمز الى الباطن) ويكون لشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يعتد
 كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله التمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من

(قال) والاستقامة
 والانحناء والتعبد والتفعر
 الداخلة تحت الشكل اقول
 الاستقامة والانحناء تعرضان
 للحماء قطعاً وكذلك التعبد
 والتفعر ولا تصور الخط
 شكل لا متنازع احاطة طرفه
 به بخلاف السطح والجسم
 فالاولى ان يجعل هذه الامور
 متصلة بالمقادير لانها من
 الكيفيات المختصة بالمقادير
 لكن يتجهح ان الاشكال
 تشاركها في كونها من
 الكيفيات المختصة بالمقادير
 فلم اخبرتها وضمت الى الا
 لوان هذا كله اذ اروي ما
 ذكر في الكتب الكلامية
 والا فلا اشكال (قال)
 والاوليان منها فليتان
 والآخران انفعاليتان (اقول)
 لما كان الفعل في الاوليين اظهر
 من الانفعال والانفعال في
 الآخر بين اظهر من الفعل
 سميت الاوليان فليتين
 والآخران انفعاليتين مع ثبوت
 الفعل والانفعال في الكل
 يدل عليه تفاعل الاجسام
 العنصرية وانكسار الكيفيات
 الاربعة من سورتها في
 حدوث المزاج وتولد
 المركبات منها

(قال) كالبلة الى آخره (اقول) وهى الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف ما يقابلها والاز وجنة كيفية تقتضى سهولة التشكل مع عصر التفريق وبها يمتد الشيء متصلا وتحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والهشاشة والمقصود من نقل امثال هذه المباحث فى هذه المواضع تقيم مناقله دفعا للجرعة وزيادة فى الايضاح (قال) العلم قد يقال الى آخره (اقول) اطلاق العلم على حصول صورة الشيء عند العقل بل على الصورة الحاصلة من الشيء عنده وكذا اطلاقه على الاعتقاد الجازم المطابق للثابت مستفيض مشهور واطلاقه على ادراك الكل والركب ٣١٨ في مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك

اليوسة (والصلابة) وهى تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملوسات مذهب بعض الحكماء (والخفة) وهى كيفية تقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لولم يعقه عائق (والقل) وهى كيفية تقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لولم يعقه عائق وكل منهما فى الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة يوجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا سكنه فى الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد يجد من الزنى المنوخ فيه اذا حبسه يده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه (وما يتصل بها) أى بالذكورات كالبلة والجفاف والازوجة والهشاشة واللطافة والكسافة وغير ذلك مما هو مذكور فى غير هذا الفن (او عقلية) عطف على حسية أى الصفة الحقيقية اما حسية كاهر او عقلية (كالكميات النفسانية) أى الخصصة بذوات النفس (من الذكاء) أى حدة الفؤاد وهى شدة قوة للفكر معدة لا ككتاب الآراء وقيل هو ان يكون سرعة استجابه القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مناوله المقدمات النجبة (والعلم) العلم قد يقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق للثابت لموجب وعلى ادراك الكل وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات مأخوذة من الاعراض صادرة عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها وقد يقال لها الصناعة (والغضب) وهو حركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام (والحلم) وهو ان يكون النفس مطمئنة بحيث لا يجرى فيها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه (وسائر الفرائض) جمع غريزة وهى الطبيعة وقسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتقاد

الجزئى او البسيط مذكور فى الكتب واقع فى الاستعمال واما الملكة المذكورة المسماة بالصناعة فانها وهى العلوم العملية أى المتعلقة بكيفية العمل كالطب والمنطق وتخصيص العلم بازائه غير متفق كيف وقد يذكر العلم فى مقابلة الصناعة ثم اطلاقه على ملكة الادراك بحيث يتناول العلوم النظرية والعملية غير بعيد مناسب للعرف كما مر واطلاق الصناعة على الملكة التى ذكرها ههنا شائع ذائع واطلاقها على مطلق ملكة الادراك لا بأس به كما قيل صناعة الكلام (قال) جمع غريزة وهى الطبيعة وقسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية الى آخره (اقول) الظاهر ان الغريزة

(مدخلا)

هى الصفة الخلقية للنفس أى التى خلقت عليها كانه غرزت فيها وكذا الطبيعة فى اللغة هى السجية التى جبل عليها الانسان وطبع عليها سواء صدر عنها صفات نفسية اولا ثم قد اطلقوا فى الاصطلاح الطبع والطبيعة على الصور النوعية وقالوا الطبع اعم منها لانه يقال على مصدر الصفة الذاتية الاولى لكل شئ والطبيعة قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة

مدخلا في الخلق دون الغرزة وتلك الغرزة مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك (واما اضافية) عطف على قوله اما حقيقة والحقيقة كاتطلق على مايقابل الاضافي الذي لا يكون متقرا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشئين (كازالة الجباب في تشبيه الجعة بالشمس) فانها ليست هيئة متقرة في ذات الجعة والشمس ولا في ذات الجباب كذلك قد يطلق على مايقابل الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالخطب او النائب للنية والى كليهما اشار صاحب الفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيق كالكيافات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشئ بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشئ تصويري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التسميات التي لا تفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلهذا در الامام عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلاء فانه لم يزد في هذا المقام على التكتير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق الطائفت التي فيها (وايضا) وجه التشبيه (اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد) اما تركيا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتزمة من امور مختلفة او تركيا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعا العقل من عدة امور وبهذا يشير لفظ الفتاح وفيه نظر ستعرفه (وكل منهما) اي من الواحد وما هو بمنزلة (حسي او عقلي واما متعدد) عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد اما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل بمنزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتزمة وذلك التعدد (كذلك) اي اما حسي او عقلي (او مختلف) اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب عنه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه (والحسي طرفاه حسيان لا غير) يعني ان وجه التشبيه سواء كان تمامه حسيا او متعددا مختلفا لا يكون المشبه والمشبّه فيه الاحسين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا (لا متناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شئ) يعني ان وجه التشبيه امر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي

(قال) لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه الى آخره (اقول) اي الى المختلف لكونه داخلا في العقلي ضرورة ان المركب من الحسوس والمعقول من حيث انه مركب ومجموع لا يكون الامعقولا

ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل بالاحس لان المدرك بالاحس لا يكون الاجمعا
 او قائما بالاحس (والعقل اعم) يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا
 حسيين وان يكون احدهما حسيا والاخر عقليا (لجواز ان يدرك بالعقل من
 الحسى شئ) اذ لا امتناع في قيام المعقول بالاحس بل كل محسوس فله اوصاف
 بعضها حسى وبعضها عقلى (ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلى اعم) من
 التشبيه بالوجه الحسى بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسى يصح
 بالوجه العقلى دون العكس لاسيما (فان قيل هو) اى وجه التشبيه (مشترك
 فيه فهو كلى والاحس ليس بكل) تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك
 فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلى لان الجزئى يكون نفس
 تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلى ولا شئ
 من الحسى بكلى لان كل حسى فهو موجود فى المادة حاضرا عند المدرك
 وكل ماهذا شأنه فهو جزئى ضرورة فلا شئ من وجه التشبيه بحسى وهو
 المطلوب (قلنا المراد) يكون وجه التشبيه حسيا (ان افراده) اى جزياته
 (مدركة بالاحس) كالجرة فى تشبيه الوجه بالورد فان افراد الجرة وجزئياتها
 الحاصلة فى المواد مدركة بالبصر وان كانت الجرة الكلية المشتركة بينهما
 مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان
 التحقيق فى وجه التشبيه بائى ان يكون هو غير عقلى لان المصنف قد عدل عن
 التحقيق الى التسامح كما ترى قوله (الواحد الحسى) شروع فى تعداد امثلة
 الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب
 او متعدد وكل من الاولين اما حسى او عقلى والاخر اما حسى او عقلى او مختلف
 فصارت سبعة اقسام وكل منها فطره اما حسيان او عقليان او المشبه حسى
 والمشبه به عقلى او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفى
 الحسى حسيين يسقط اثني عشر فقما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسى (كالجرة)
 من البصريات (والخفاء) اى خفاء الصوت من السموات وفيه تسامح لان الخفاء
 ليس بمجموع وكذا فى قوله (وطيب الرائحة) من المشعومات (ولذا العلم) من
 المذوقات (ولين الحس) من الملوسات (ففما راي فى تشبيه الخد بالورد والصوت
 الضعيف بالهمس والتكئة بالنبير والريق بالخر والجلد الناعم بالحرير (و) الواحد
 (العقلى كالمرء عن الفائدة والجرة) هى على وزن الجرعة التجمعة ويقال
 جره الرجل جرأة بالمد وانما اختار الجرأة على التجمعة لان التجمعة على

ما قصرها الحكماء مختصة بذوات النفس لوجوب كونها صادرة عن روية
 فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرأة فانها اعم (والهداية) اى الدلالة
 الموصلة الى المطلوب (واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع
 بعدمه) فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان
 الوجود عاريا عن القائمة او غير عار و بهذا يسقط ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز
 من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه كاثباتك
 للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما
 تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعاني هو معدوم او هو
 والعدم سواء لم تثبت له شيئا من شئ بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس
 هو بشئ ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكننا نظرنا الى ظاهر
 قولهم موجود كالمعدوم وشئ كلاشيء ووجود شئيه بالعدم فان ابيت ان تامل
 الاعلى هذا الظاهر فلا مضايقة فيه (والرجل الشجاع بالاسد) فيما طرفاه
 حسيان (والعلم بالنور) فيما التشبه عقلي والتشبه به حسي فبالعلم يوصل الى
 الحق ويشرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين
 الاشياء (والعطر بخلق) شخص (كريم) فيما التشبه محسوس والتشبه به معقول
 وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من
 شائبة التركيب كالمرء عن القائمة واستطابة النفس وقد ذكر في المفتاح
 والايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحياة في كونهما
 حتى ادر النوبان ذلك ان المراد بالعلم الملكية التي يقتدر بها على ادراكات جزئية
 كعلم الصوملا والحياة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما
 طريقتين الى الادراك ويقترب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل
 وجه التشبه بين العلم والحياة الانتفاع بهما كما ان وجه التشبه بين الموت والجهل
 عدم الانتفاع كان ايضا صوابا (والمركب الحسي) من وجه التشبه لا يتقسم
 باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما ما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه
 الاحسين لكنه يتقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان
 او احدهما مفرد والاخر مركب فان قلت ما معنى التركيب والافراد ههنا ولم
 خصص هذا التقسيم بوجه التشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان
 ليس المراد بتركيب التشبه او التشبيه ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة
 ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لامر كيان وكذا في وجه

(قال) قلت يجب ان يعلم
 ان ليس المراد بتركيب التشبه
 او التشبيه الى آخره (اقول)
 هذا كلام محقق لا ريب فيه
 وينضح منه ان معاني
 المصادر كالختم والقتل
 والاحياء وغيرها معان
 مفردة وكذلك ما هو معاني
 الحروف بنوع استلزام
 كالاستسلام والابتداء والانتها
 وغير ذلك معان مفردة بل
 ان معاني الافعال والاسماء
 المتصلة بها والحروف
 وحدها مفردات فلا تصور
 في الاستعارات البعية الواقعة
 فيها ان تكون تمثيلية مركبة
 الطرفين وعسالك تطلع فيما
 تستقبله على ما هو متعة لهذا
 الكلام

الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لامتزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان قصد الى عدة اشياء مختلفة اوالى عدة اوصاف لشيء واحد فتزعم منها هيئة وتجعلها مشبها ومشبها به اووجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركبان كلا من المشبه والمشببه هيئة مترجمة على ما سيجئ ان شاء الله تعالى وحينئذ لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعني بمعنى ان لا يكون معنى مترجما من عدة اشياء لكل منها دخل في تحقيقه لا يكون طرفاه مركبين للمعنى المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان يقصد الى متعددين ويتزعم منهما هئتين ثم يقصد الى اشتراك الهئتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه التشبيه مركبا فليتأمل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امر او احدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة منسجمة واما اوصافا مقصودة من مجموعها الى هيئة واحدة اولا يكون في حكم الواحد محل نظر فالركب الحسي (فيا) اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان (كافي قوله) اي كوجه التشبيه في قول ابي حنيفة بن جراح او قيس بن الاسلت (وقد لاح في الصبح الزيا كآرى * كمنقود ملاحية) الملاحي بضم الميم غيب ايض في حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كافي هذا البيت (حين نورا اي تنفع نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها) (من الهيئة) بيان لما في كافي قوله (الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في الراي) وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية اي تقارنها حال كونها (على الكيفية المخصوصة) منضمة (الى المقدار المخصوص) والمراد بالكيفية انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الاتفاق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما نجده في رأي العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جملة الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار مخصوص اي مقدار في القرب والبعود مرعاه صاحب المفتاح بالكيفية والمصنف قد جمع بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الزياو العنقود اعني ما لهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات والمقدار المخصوص ما اراد، الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة قد ننظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه

(قال) محل نظر (اقول)
لان الحقيقة الملتزمة من قبيل
الواحد كالانسانية مثلا
وقد اشار فيما سبق الى هذا
النظر حيث قال وفيه نظر
ستعرفه

هو نفس الزيا والشبهه هو العقود حين تفتح نوره وسيمى ان المفرد قد يكون مقبداً وانه لا يقتضى التركيب (وفيما) اى والمركب الحسى فى التشبيه الذى (طرفاه مركبان كما فى قول بشار كأن مثار النعم) يقال اثار القبار اى هجمه (فوق رؤسنا واسيافا ليل نهاوى كواكب) اى تساقط بعضها فى اثر بعض والاصل نهاوى لحذف احدى التائين ومن جعله ماضياً لم يؤنث لكونه مسنداً الى الظاهر فقد اخل بكثير من الطائفت انتى قصدها الشاعر على ما ستطلع عليه فى اثناء شرحه وقوله (من الهيئة) بان لما فى قوله كما (الحاصلة من هوى) بنفع الهاء اى سقوط (اجرام مشرقة مستطيلة مناسبة المقدار متفرقة فى جوانب شئ مظلم) فوجه الشبه مركب كجزي وكذا طرفاه كما حققه الشيخ فى اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النعم والسيوف فيه بالليل منهاوى كواكب لانتشيه النعم بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافاً فى حكم الصلة للصدر لثلاث في تشبيه تفرق وينوهم انه كقولنا كأن مثار النعم ليل ككأن السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركب الناقه ولو ترك فضيلها لرضعها الا يرى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقه ولو ترك فضيلها فبهمول الكلام جلتين وبما يذهب على ذلك ان قوله نهاوى كواكب جملة وقت صفة ليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع ليل ولو كانت مستبدة بشأنها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف فى اثناء الحاجة كالكواكب فى الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقدسنت من اغادها وهى تملو وترسب ونجى وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلاً لانها لا تنفع فى النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك لان السيوف فى حال احتدام الحرب واختلاف الايدي فيها للضرب اضطراباً شديداً وحركات بسرعة ثم ان تلك الحركات جهات مختلفة واحوالاً تقسم بين الارتفاع والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تلاق وتداخل ويصدم بعضها ببعضاً ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فيه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهى قوله نهاوى فان الكواكب اذا نهأت اختلفت جهات حركاتها وكان لها فى نهايتها تدافع وتداخل ثم انها بالنهاوى تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهى على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافاً فى حكم الصلة للصدر

معناه انه ليس عطفًا على مثار النقع بل هو بما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو
 بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة
 للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما سبق الى الوهم (و) المركب
 الحسي (فيما طرقه مختلفان) احدهما مفرد والآخر مركب (كما مر في تشبيه
 الشقيق) باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة
 من نشر اجرام حجر بسيطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطية
 فالشبه مفرد والمشبهه مركب وعكسه كما سيجي في تشبيه نهار مسمس شابه زهر
 الربا بليل مقرر وسيجي لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين
 (ومن بديع المركب الحسي ما) اي وجه الشبه الذي (يجي في الهيات التي
 تقع عليها الحركة) اي يكون وجه الشبه الهيئة التي تقع عليها الحركة من
 الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب (ويكون) ماسيجي في تلك
 الهيات (على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم
 كالشكل واللون) وقد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث
 قال اعلم ان ما يزداد به التشبيه دقة وسعرا ان يجي في الهيات التي تقع عليها
 الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقرن بعمرها
 من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يزداد غيرها فالاول (كما في
 قوله) اي كوجه التشبيه الذي في قول ابن المعتز او قول ابى الجهم (والشمس
 كالمرأة في كب الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة
 السريعة المتصلة مع توجع الاشراق) واضطراره بسبب تلك الحركة (حتى
 ترى الشعاع كأنه بهم بان ينسبط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يدوله يقال)
 بداله اذا ندم والمعنى ظهر له رأى غير الاول (فراجع) من الانسباط الذي
 بداه (الى الانقباض) حتى كأنه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا
 احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدبة لهذه الهيئة وكذلك
 المرأة اذا كانت في بد الاشل (و) الوجه (الثاني ان تجرد) الحركة (من
 غيرها) من الاوصاف (فهناك ايضا) يعني كالايد في الاول من ان يقرن
 بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني (لا بد من اختلاط حركات) كثيرة
 للجسم (الى جهات مختلفة) له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال
 وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى ليحقق التركيب والالكان وجه الشبه مفردا
 وهو الحركة لامركبا (فحركة الرشي والسهم لا تركيب فيها) لاتحادها

(بخلاف حركة المحصف في قوله) اى قول ابن المعتز (وكان البرق مصحف
 قار) يحذف الهزة اى قارى (فانطباق مرة وانفتاحا) اى فينطبق انطباقا
 مرة وينفتح انفتاحا مرة اخرى فان فيها تركيبا لان المحصف يتحرك في الحالتين
 اعنى حالتى الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ
 كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فن
 شأنه ان يعز و يندر وكلما كان التفاوت في الجهات التى يتحرك اليها ابعاض الجسم
 اشد كان التركيب في هيئة التحرك اكثر ومن لطائف ذلك قول الشاعر في صفة
 الرياض * حفت بسر وكالفيان تلحفت * خضر الحرر على قوام معتدل *
 فكانها والريح جاء يبلها * تنقي العناق ثم يمنعا الجبل * (وقد يقع
 التركيب في هيئة السكون كما في قوله) اى كوجه الشبه الذى في قول ابي الطيب
 في صفة كلب يقعى) اى يجلس ذلك الكلب على البنية (جلوس البدوى
 المصطفى) ياربج بجدولة لم تجدل * اى بقوائم محكمة الخلق من جدل الله
 لا من جدل الانسان والمجدول المقول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو
 (منه) اى من الكلب (في افعائه) فانه يكون لكل عضو منه في الافعال موقع
 خاص والمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة
 جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنار موقدة على الارض ومن لطائف ذلك
 قول الشاعر في صفة مصلوب * كانه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى
 توديع مرتحل * او قائم من ناعس فيدلوته * مواصل لتطيه من الكسل * شبهه
 بالمتطلى المواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات
 الثلث فلفظ بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتطلى فانه من قريب
 التناول يقع في نفس الراى للمصلوب لكونه امر اجليا (والمركب العقلى) من
 وجه الشبه (كسرمان الانقفاع) بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله
 تعالى (مثل الذين جلولوا التوربة ثم لم يحملوها كمثل الجمار يحمل اسفارا) جمع
 سقر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلى مترع من عدة امور لانه روعى من الجمار
 فل مخصوص وهو الحبل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التى
 هي اوعية العلوم وان الجمار جاهل بما فيها وكذا في جانب الشبه (واعلم انه
 قد ينترع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتراعه من اكثر كما اذا انترع) وجه
 الشبه (من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطا شامة) قال ابرق القوم
 اذا اصاهم برق و ابرق الرجل بسيفه اذا لمعه ولا يصح ههنا شئ من هذين

الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا صارت ذات برق في الاساس ابرقت لى
 فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالعنى هنا ابرقت التمامة للقوم اى تعرضت
 لهم لحذف الجار واصل الفعل (فلان ابرقتها اشرقت وبجلت) اى تفرقت
 وانكشفت فانزع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غامة خطأ
 (لوجوب انزاعه من الجميع) اى جميع البيت (فان المراد التشبيه) اى تشبيه
 الحالة المذكورة فى الايات السابقة بظهور التمامة للقوم عطاش ثم تفرقها
 وانكشافها (باتصال) اى بواسطة اتصال يعنى باعتبار ان يكون وجه التشبيه
 والمقصود المشترك فيه اتصال (ابتداء مطمع بانهاء مؤسس) لان البيت مثل
 فى ان يظهر للضرر الى الشئ الشديد الحاجة اليه اماره وجوده ثم يفوته وبقى
 بحسرة وزيادة روح ظالبه فى قوله باتصال ليستهى التى تدخل فى المشبه به لان
 هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور التمامة ثم انكشافها بل هى
 مثل الباء فى قولهم التشبيه بالوجه العقلى اعم قليلاً بل فان قيل هذا يقتضى
 ان يكون بعض التشبيهات المجمعة كقولنا زيد يصفو ويكفو ويكدر تشبيها واحدا
 لان الاختصار على احد الجزئين يطل الغرض من الكلام لان الغرض منه
 وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احدهما لا يدوم قلنا الفرق بينهما
 ان الغرض فى البيت ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانهاء مؤسس وكون الشئ
 ابتداء لآخر امر زائد على الجمع بينهما وليس فى قولنا زيد يصفو ويكدر
 اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما بالآخرى لانك
 لو قلت هو يصفو ولم تعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء فى الصفاء
 بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لا فائدة ثم الترتيب يقتضى
 ربط احد الوصفين بالآخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة
 ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبل الاستعارة
 بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات
 المجمعة تقارق التشبيه المركب فى مثل ما ذكرنا بامر من احدهما انه لا يجب فيها
 ترتيب والثانى انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي فى اعادة ما كان يفده
 قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه
 التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط
 واحد من الثلاثة لم يتغير حال الباقي فى اعادة معناه وقدم ان وجه التشبيه ثلثة
 اقسام واحد ومركب ومتعددة فلما فرغ من الاولين شرع فى الثالث

(قال) ولا يخفى ان قولنا
 زيد يصفو ليس من التشبيه
 المصطلح بل هو من قبل
 الاستعارة بالكناية (اقول)
 حيث شبه زيد فى زمان
 انبساطه بالماء الصافي وثابت
 له بعض لوازمه ويمكن ان
 يجعل استعارة تبعية ويكون
 المقصود حينئذ تشبيهه
 انبساطه بصفاء الماء ويلزمه
 تشبيهه زيد بالماء لكنه غير
 مقصود بخلاف ما اذا جعل
 استعارة بالكناية فان
 المقصود حينئذ تشبيهه بالماء
 فان لوحظ تشبيهه انبساطه
 بصفاء الماء كان تيماما مقصودا
 وسبغى الكلام فى هذا
 المعنى فى مباحث رد التبعية
 الى المكنى منها كما زعمه
 السكاكى

وهو اما حسي او عقلي او مختلف (والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة
 في تشبيه فاكهة باخرى و) المتعدد (العقلي كعدة النظر وكال الحزر واخفاء
 السفاد) اى تروا الذكر على الاثنى وفي المثل اخفى سفاد من الغراب (في تشبيه
 طائر بالغراب و) المتعدد (المختلف) الذى بعضه حسي وبعضه عقلي
 (كحسن الطلعة) الذى هو حسي (وبهاة الشان) اى شرفه واشتهاره الذى
 هو عقلي (في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه) الضمير للشان (قد يترع الشبه)
 اى التماثل يقال بينهما شبه بالحريك اى تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون
 وعند التحقيق المراد ههنا مابه التشابه اعنى وجه التشبيه (من نفس التضاد
 لاشتراك الضدين فيه) اى في التضاد فان كلا منهما مضاد للآخر (ثم ينزل)
 التضاد (منزلة التناسب بواسطة تمليج) اى اتيان بما فيه ملاحظة وظرافة يقال
 ملج الشاعر اذا اتى بشئ ملج (اوتهمك) اى سخرية واستهزاء (يقال للجبان
 ما شبه بالاسد والجبلين هو حاتم) كل منهما يمتثل ان يكون مثالا لتمام التمليج والتهمك
 وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الفرض مجرد الملاحظة والظرافة من
 غير قصد الى استهزاء وسخرية فتملج والافهمك ومواقع في شرح المفتاح
 من ان التملج هو ان يشار في لغوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان
 قولنا هو حاتم مثال لتمام التملج لانتهمك فهو غلط لان ذلك انما هو التملج بتقديم اللام
 على الميم كما سيجئ في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شئ من قصة
 حاتم قال الامام المرزوقي في قول الحماسي * اتاني من ابى انس وعبد * فسل لفيضة
 الضحك جسمي * ان قال هذه الايات قد قصد بها الهزء والتملج فان قلت ظاهر
 قوله لاشتراك الضدين فيه بوجه ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد
 باعتبار وصفى الجبن والجرأة وكذا بين الجبلين وحاتم وحيث ان التملج والتهمك
 لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اى في ان كلا منهما مضاد للآخر لا يكون
 هذا من الملاحظة والتهمك في شئ فحينئذ لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب
 بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احدنا اذا قلنا الجبان هو اسد والجبلين
 هو حاتم وارادنا التصريح بوجه الشبه لم يأت لنا ان نقول في التضاد اوفى
 مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجرأة وحاتم في الجود ومعلوم
 ان الحاصل في الشبه هو ضد الجرأة والجود وهو الجبن والفضل لكن ترسنا
 منزلة الجرأة والجود بواسطة التمليج او التهمك لاشتراكهما في الضدية كما

تجعل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجرأة
 لكن باعتبار التلميح او التهمك هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام (وادناه)
 اى اداة التشبيه (الكاف وكان) قال الزجاج كأن للتشبيه اذا كان الخبر
 جامدا نحو كأن زيدا اسدا ولشك اذا كان مشتقا نحو كأنك قائم لان الخبر في
 المعنى هو المشبه والشئ لا يشبه بنفسه وقيل انه التشبيه مطلقا ومثل هذا
 على حذف الموصوف اى كأنك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل
 الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف
 المقدر نحو كأنك قلت وكاننى قلت والحق انه قد يستعمل عند اللحن بثبوت الخبر
 من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كأن زيدا اخوك
 وكأنه فصل كذا وهذا كثير في كلام المولدين (ومثل وما في معناه) كسائر ما
 يشق من المماثلة والمشابهة والمضاهات وما يؤدى معناها (والاصل في نحو الكاف)
 اى في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظة نحو ومثل وشبه بخلاف نحو
 كأن ومماثل ونشابه (ان يلية المشبهه) اما لفظا كقولنا زيدا كاسدا او كولد الاسد
 وقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا * فان المشبه به هو مثل المستوقد
 اى حاله وقصته الجحيمية الثانى واما تقدير اى كقوله تعالى * او كصيب من السماء فيه
 ظلمات ورعد وبرق * الآية فان التقدير اوك مثل ذوى صيب تحذف ذوى لدلالة
 قوله يعملون اصابهم في اذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لا بد لها
 من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعنى عطفه على قوله كمثل الذى استوقد
 نارا فمثل المشبه به قد ولى الكاف لان المقدر في حكم المفعول وانما جعلنا
 ذلك من قبيل ما ولى المشبه به الكاف لما ذكر في الكشف والابضاح فيما لا يلى
 المشبه به الكاف كقوله تعالى * انما مثل الحية الدنيا كاه اترلناه * اذ ليس
 المراد تشبيه حال الدنيا بالهاء ولا مفرد آخر يجعل لتقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه
 به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولى المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المصنف
 في الابضاح بان قوله تعالى * يا ايها الذين آمنوا كونوا انصارا لله كما قال عيسى
 ابن مريم الخواريين من انصارى الى الله * ليس من قبيل ما لا يلى المشبه به الكاف
 لان التقدير ككون الخواريين انصارا لله وقت قول عيسى عليه الصلاة السلام
 من انصارى الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق
 النجم اى زمان خفوقه فالشبه به وهو كون الخواريين انصارا مقدر بعد الكاف
 كمثل ذوى صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه

كون المؤمنين انصارا بقول عيسى عليه السلام للحواريين من انصارى الى الله قال
 صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصارا لله وبين قول عيسى
 للحواريين من انصارى الى الله وانما المراد كونوا انصارا لله مثل كون الحواريين
 انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان
 الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم بان الصواب كون المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس
 المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول هذا
 البعض بان الآية حيث لا يكون نظيرا لقوله او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول
 مما لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين
 كون المؤمنين انصارا لله وبين قول عيسى مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون
 المؤمنين انصارا لله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى عليه السلام
 كما هو صريح في الكتاب فالمشبه به مخزوف مضاف ومضاف اليه كما في قوله تعالى
 * او كصيب من السماء * بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف
 في رد هذا القول وهوان معنى كلامه اوقع التشبيه اى تشبيه كون المؤمنين
 انصارا لله على ان اللام للعهد بين اى دائرا بين كون الحواريين انصارا لله على
 ما يفهم ضمنا ويستلزمه قولهم نحن انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام على
 ما هو صريح يعنى ان المشبه بكون المؤمنين انصارا لله والمشبه به يحتمل
 ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول
 عيسى عليه السلام على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لانه لا الثاني اذ لا معنى
 لتشبيه كونهم بقول عيسى وقبل المراد بالحواريين في قوله اوقع تشبيهه بين كون
 الحواريين هم المؤمنون لانهم حواروا بمحمد عليه الصلاة والسلام اذ حوارى
 الرجل صفيه وخلصاته والله اعلم (وقد بلبه غيره) اى قد بلبى نحو الكاف غير
 المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعرضه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك
 احترازا عن نحو قوله تعالى * مثل الذين جاوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار
 يحمل اسفارا * فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد بلبى الكاف وهو المثل
 اعنى الحال والقصة العجيبة الشأن نحو * واضرب لهم مثل الخيول الدنيا كما انزلناه
 من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح * اذ ليس المراد
 تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتحمل تقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها
 وبهجتها وما يتبعها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون
 اخضر ناصرا شديدا الحضرة ثم ييس قطنه الرياح كان لم يكن فان قلت

فلعتبرها ايضا مضاف محذوف اى كمثل ماء فيكون المشبه به بلى الكاف تقديرًا
 كما في قوله تعالى * او كصيب قلت هذا تقدير لاحاجة اليه فلا ينبغي ان يرجع
 عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضمائر في قوله يعملون اصابعهم في اذانهم
 لا بد لها من مرجع قال صاحب الكشف لولا طلب هذه الضمائر مرجعا لكانت
 مستغنيا عن تقدير كمثل ذوى صيب لاني اراعي الكيفية المترعة سواء ولى حرف
 التشبيه مفرد يأتى به التشبيه ام لا الا يرى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الآية
 كيف ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا عفر دأخر تجعل
 لتقديره وما هو بين في هذا قول لبيد * وما الناس الا كالديار واهلها * به يوم
 حلوا واعدوا بلاقع * لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة
 زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية
 هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير اوجنا الى تقدير ذوى
 فواجه الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان المشبه به ليس ذوات ذوى الصيب
 بل حالهم وصفهم لانا نقول لا ينزى من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير
 ذوى ان يكون المشبه به ذوات ذوى الصيت بل مجموع الفصاة المذكورة
 كما في قوله تعالى * انما مثل الحيوة الدنيا كاه * بل الجواب انه لما انفتح باب
 الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوى صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوى
 لانه ادل على المقصود واشد ملائمة للعطف عليه اعنى قوله كمثل الذى استوقد
 نارا فليتأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كاه انزلناه
 كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يبل الكاف لكونه محذوفًا مقدسه
 سهوينا (وقد يذ كر فعل بني عنه) اى عن التشبيه (كافى علت زيدا اسدا
 ان قرب) التشبيه واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما فى علت من الدلالة
 على تحقيق التشبيه وثيقه (و) كما (في حسبت) اوحلت زيدا اسدا (ان يبد
 التشبيه) ادنى تبعيد لما فى الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق فقيه
 اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هويل بظن ذلك وتخييل
 وفي كون هذا الفعل منبثا عن التشبيه نظر لقطع بانه لادالة للعلم والحسبان
 على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقفا وانما
 يكون على تقدير ادانة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد
 ولو قيل انه يبنى عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب (والغرض منه)
 اى من التشبيه (في الأغلب يعود الى المشبه وهو) اى الغرض العائد الى المشبه

(بيان امكانه) يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك فى كل امر غريب
 يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه (كما فى قوله) اى قول ابى الطيب (فان
 تقى الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم الفزال) فانه اراد ان يقول
 ان المدحوب به قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا
 برأسه وجنبا بنفسه وهذا فى الظاهر كالمتمنع لاستبعاد ان ينهاى بعض
 آحاد النوع فى الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها
 فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذى هو
 من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا توجد
 فى الدم فان قلت ان التشبيه فى هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان
 لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تقى الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد
 فى ذلك لان المسك بعض دم الفزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فالحال شبيه بحال
 المسك وليس مثل هذا تشبيها ضميا وتشبيها مكنيا عنه (او حاله) عطف
 على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف (كما فى تشبيه
 ثوب بآخر فى السواد) اذا علم لون المشبه به دون المشبه واللم يكن لبيان الحال
 لانها مبنية (او مقدارها) اى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف وازيادة
 والنقصان (كما فى تشبيهه) اى بشبه الثوب الاسود (بالقرب فى شدة) اى
 فى شدة السواد (او تقررها) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير حال
 المشبه فى نفس السامع وتقوية شانه (كما فى تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل
 بمن يرقم على الماء) فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شانه ما لا توجد
 فى غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط اليأس
 بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم
 او كانه لا آخر له فلا تجد السامع من الانس ما يتوهمه فى قوله * ويوم كظلم الرمح
 قصر طوله * دم الزق عنا واصطكاك الزاهر * وكذا اذا قلت فى وصفه
 بالقصر يوم كاقصر ما يتصور وكمح البصر وكانه ساعة لا تجد فيه ما تجد
 فى قولهم ايام كاباهيم القفا وقول الشاعر * ظلمنا عند باب ابى نعيم * يوم
 مثل ليلة الذباب * وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشئ لم يبدل ذلك عن ذكره
 وقصر تحوطه على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فالسامع لا يصادف
 فيه من الارباحية ما يصادفه من انشاد قوله * اذا هم التى بين عينيه عزمه *
 ونكب عن ذكر العواقب جانباً (وهذه الاغراض الاربعه يقتضى ان يكون

(قال) واصطكاك المزاهر
 (اقول) المزهر العود الذى
 يضرب به (قال) من
 الارباحية (اقول) الاربعية
 الواسع الخلق يقال اخذته
 الارباحية اذا ارتاح للندى
 والارياح الفتاط

(قال) ظاهر هذه العبارة (اقول) اى ظاهرها يقتضى ذلك * ٣٣٣ * لكن المقصود منها اقتضاء المجموع

وجه الشبه في المشبهه اتم وهو به اشهر) اى وان يكون المشبهه بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضى ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضى كون المشبهه بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضى كونه في المشبهه اتم وكذا بيان حاله لا يقتضى الا كون المشبه بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويين في السواد لان الفرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضى كونه اتم بل هو يقتضى كون المشبه على حد مقدار المشبهه في وجه التشبيه لا يزيد ولا ينقص ليتبين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل في القبول واما تقرير حاله فيقتضى الامرين جميعا لان النفس الى اتم والاشهر اميل فالتشبيه به لزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلنا لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضى الاتمية ولا الاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقلة الطي للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولاهى اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المبدور والسحنة الجسامدة النفورة ليست في السحنة اتم ولاهى بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبهه اندر واخفى كان التشبيه تأدية هذه الاغراض اوفى وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي لانه قال ان حق المشبهه ان يكون اعرف بمجته التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالامعها والام يصح ان يذكر المشبهه لبيان مقدار المشبهه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لابراره في معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشئ بما يساويه التقرير البالغ اوفى معرض الاستطراف كما في تشبيه فحم فيه جرم موقد بجرم من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبهه وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه بصيرورته كالتمتع بمشابهته اياه او لوجه الآخر اى نقلا لندرة حضور المشبهه في الذهن امامطلقا او عند حضور المشبهه لمثل ما ذكر اى ليستطرف استطراف النواذر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبهه الذى لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معناه لمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انساب بسياق كلامه

(وبالجمله)

للمجموع على التفصيل المذكور في الشرح (قال) نقلا لامتناع وقوع المشبهه (اقول) منصوب على انه مقول له لابرار المقدراى ولا لابراره في معرض الاستطراف للنقل (قال) او لوجه الآخر (اقول) عطف على قوله لامتناع ولهذا قال اى نقلا لندرة حضور المشبهه (قال) وعلى هذا (اقول) اى اذا فسر قوله لمثل ما ذكره فافسر العلامة كان تعليل النقل بندرة حضور المشبهه كما ان قوله ليستطرف تعليل لنقل امتناع وقوع المشبهه وحينئذ يفتى دعوى عدم صحة ذكر المشبهه الذى لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف خالية عن التعليل فالاولى ان يفسر بما ذكره من امتناع تعريف المجهول بالمجهول ويحتمل تعليل لعدم صحة ذكره في صورة الاستطراف لان هذا انساب بسياق كلامه حيث علل سابقا عدم صحة ذكره لبيان المقدار او الامكان او الخال او زيادة التقرير او التزيين او التشويه بقوله لامتناع تعريف المجهول الى آخره

(قال) وحيث لا يعد الى آخره (اقول) هذا توجيه بعيد جدا بل هو باطل قطعاً فان السكاسى بعد ما ذكر الاغراض العائدة الى المشبه قال واما الغرض العائد الى المشبه فرجعه الى ابهام كونه اتم من المشبه في وجه الشبه ثم قال واما جعلنا الغرض العائد الى المشبه هو ما ذكرنا لان المشبه حقه ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واطوى حالاً معها والام يصح ان يذكر لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكان وجوده فلو جعل جهة التشبيه في كلامه على الغرض لكان لغوا للاحصائه كالا يخفى على من له ادنى فهم لان معناه حيث جعلنا الغرض العائد الى المشبه هو ابهام كونه اتم من المشبه في وجه التشبيه لان المشبه حقه ان يكون اعرف بغرض التشبيه من المشبه وهذا كلام غير منتظم كما ترى سواء اريد بغرض التشبيه هذا الغرض المخصوص اعني ابهام كونه اتم من المشبه في وجهه ٣٣٣ التشبيه او اريد مطلق الغرض من التشبيه (قال) لانه قال يجب ان

يكون المشبه اعرف الى آخره (اقول) يريد به على ما نقل عنه ان السكاسى صرح في هذا الكلام بانه يجب في بيان المقدار ان لا يكون المشبه اتم من المشبه بل يجب ان يكون وجه الشبه بل يجب ان يقال بساويه فلا يصح ان يقال يجب ان يكون اتم من المشبه مع جهة التشبيه في بيان المقدار اذ اريد بجهة التشبيه وجه الشبه وايضا في هذا الكلام دلالة على ان كلامه الاتمية وغيرها انما يكون في صورة انتهى كلامه والذي يظهر مما ذكر في الفتح مجمولا اولاً ومفصلاً

وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه اتم من المشبه مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للترتين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه اتم في الاستحصان او الاستقبح او الغرابة او الندرة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا وحيث لا يعد ان يكون مراد السكاسى بجهة التشبيه المقصد الذي توجه اليه التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه اعرف بوجه التشبيه فيما اذا كان الغرض من ذكر التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا يزيد ولا ينقص ويجب ان يكون اتم في وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلح الحكم معروفة فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور في الذهن اذا قصد استطرافه (او تزينه) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى ترين المشبه في عين السامع (كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الظي او تشويهه كما في تشبيه وجه مجذور بسلمة جامدة قد تفرتها الديكة او استطرافه) اى عد المشبه طريفاً حديثاً (كما في تشبيه فم فيه حجر مود بهر من المسك موجه الذهب لارازه

تانياً ان كون المشبه اعرف بوجه الشبه معتبر في بيان الحال والمقدار والامكان وزيادة التقرير والترين والتشويه وان كونه اتم واطوى في وجه الشبه معتبر في زيادة التقرير والحاق الناقص بالكامل واما الاستطراف فاعتبر فيه غرابة المشبه وندرة حضوره وذلك انه ادعى اولاً كونه اعرف واطوى في بيان المقدار والامكان وزيادة التقرير والترين والتشويه وحل ذلك بامتناع تعريف المجهول بالمجهول وامتناع تقرير الشيء بما يساويه التقرير البالغ والاول علة للارعية والثاني علة لكونه اتم وظاهر ان التعليل الثاني مخصوص بصورة التقرير فثبت الحكم اعني كونه اتم في هذه الصورة وحيث يجب ان يكون التعليل الاول شاملاً للجميع او امعاداً للتقرير لئلا يختل نظام الكلام وشموله للجميع اظهر لنتجه نظم التقرير مع غيره في سلك ثم ذكر الاستطراف على وجه يشعر بمشاركته لما سبق فيما ذكر من كون المشبه اتم واعرف وحقه بما يصلح ان يكون اشارة الى التعليل السابق وفصل الكلام ثانياً

وصرح بان الاتية معتبرة في زيادة الثقرر وليست بمعتبرة في بيان المقدار بل الاولى في بيان المقدار السلامة من الزيادة والنقصان وبان الاعرفية معتبرة في بيان الحال والمقدار وكذا ٣٣٤ في بيان الامكان والتزيين والتشويه وبان

ندرة الحضور معتبرة في الاستطراف فاذا اريد تطبيق الجمل على هذا الفصل وجب دهمى الاعرفية في التزيين والتشويه ايضا وتاويل كلامه السابق في الاستطراف على وجه لا يستلزم مشاركته لما سبق في الاحكام اعني كون التشبه اقوى واعرف وحل قوله لئلا ماذكر على ما فسره العلامة وبعد اخراجه عن المشاركة مع ما سبق بصرف الكلام عن ظاهره بقرينة التفصيل لا يبقى اشكال في كلامه الا في اقتضاء التزيين والتشويه كون التشبه اعرف بوجه التشبه وهو مصرح به في الكلام المفصل حيث جعلها شريكين لبيان الامكان في كون التشبه مسلما الحكم معروفة فيما يقصد من وجه التشبيه ويمكن ان يقال ليس وجه التشبه بين وجه الهندي ومقلة الطي مطلق السواد والا فلا تزيين بل هو السواد الخصوص الطيف الذي يميل اليه الطبع ويقبله ولا شك ان مقلة الطي بهذا اعرف منه وكذا الحال في التشويه واما صفة الكلام المفصل بيان الحال الى بيان المقدار والحقائق الناقصة بالكمال الى (بالزائد) زيادة الثقرر فلا تفي ما ذكره في الجمل هذا ما عندي في ايضاح عبارة المفتاح وتعميم ما ريد بها ودفع ما يتخيل فيها

اي انما استطرف التشبه في هذا التشبيه لابرار الشبه في صور المنع عادة والاستطراف وجه آخر غير الابرار في صورة المنع عادة (وهو ان يكون التشبه نادر الحضور في الذهن اما مطلقا كما مر) في تشبيه فم فيه جرم موقد (واما عند حضور التشبه كما في قوله) اي في قول ابن النفاضة حيث يصف البنفسج (ولا زوردية تزهو) قال الجوهري زهى الرجل فهو من هو اى تكبر وفيه لغة اخرى حكاه ابن دريد زهايزهوزها (بزرقها بين الرياض على حرا اليواقيت) يجوز ان يراد بها الازهار الجمر الشبهه باليواقيت (كانها فوق قامت ضعفت بها اوائل النار في اطراف كبريت) فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين سورتين متباعدتين غاية التباعد ووجه آخر انه اراك شهايات غرض ريف واوراق رطبة من اهب نار في جسم يستولى عليه اليس ومبنى الطابع على ان الشئ اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشعبيه اجدر (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى التشبه وهو ضريان احدهما ايهام انه ام من التشبه) في وجه التشبيه (وذلك في التشبيه القلوب) وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبهه بقصد الى ادعاءه زائد (تقوله) اي قول مجتذب وهيب (وبد الصباح كأن غرته) هي يناض في جهة الغريس فوق الدرهم ثم يقال غرة الشئ لا غره واكرمه وغرة الصبح لبياضه (وجه الخليفة حين يمدح) فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين يمدح دلالة على اتصاف المدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصفاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المدح (و) الضرب (التاني بيان الاهتمام) اي بالتشبيه (كتشبيه الجائع وجهه كاليد في الاشراف والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا) اي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض (اظهار المطلوب هذا) الذي ذكرناه من جعل احد الشئين مشبهه والاخر مشبهه انما يكون (اذا اراد الحق الناقص) في وجه التشبه (حقيقة) كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى التشبه (او ادعاء) كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى التشبه (بالزائد) في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحق الناقص في وجه الشبه

وكذا الحال في التشويه واما صفة الكلام المفصل بيان الحال الى بيان المقدار والحقائق الناقصة بالكمال الى (بالزائد) زيادة الثقرر فلا تفي ما ذكره في الجمل هذا ما عندي في ايضاح عبارة المفتاح وتعميم ما ريد بها ودفع ما يتخيل فيها

بالزائد على ما قررنا فيما سبق (فان اراد الجمع بين شيئين في امر) من الامور غير
 قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والآخر زائدا سواء وجدت
 الزيادة والنقصان اولم توجد (فلاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه) ليكون
 كل واحد من الشئين مشبها ومشبهاه (احترازا من ترجيح احد المتساويين)
 في وجه الشبه (كقوله) اى قول ابى اسحق الصابي (تشابه دمعى اذ جرى ومدامتى
 * فن مثل ما فى الكأس عني تسكب * فوافقه ما درى بالخر اسبلت * جفونى)
 يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء قاله في البحر للتعدية وليست
 بزائدة على ما توهم (ام من عرفت كنت اشرب * لما اعتقد التساوى بين الدمع
 والخر ولم يقصد ان احدهما زائد في الخمرة والآخر ناقص ملحق به حكم بينهما
 بالتشابه وترك التشبيه (ويجوز) عند اعادة الجمع بين شيئين في امر (التشبيه ايضا
 كنشيه غرة الفرس بالصبح وعكسه) اى تشبيه الصبح بغرة الفرس (متى اريد
 ظهور منير في مظلم اكثر منه) اى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف
 غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلاؤم ونحو ذلك اذ لو قصد شئ من
 ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبهاه لانه ازيد في ذلك قال الشيخ
 في اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات
 الصفة لشيء ولم يقصد الى اتهام في الناقص انه كالتزاد قصر على الجمع بين الشيئين
 في مطلق الصورة والشكل واللون اوجع وصفين على وجه يوجد في الفرع
 على حدة او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه متى اريد شئ
 من ذلك لم يستقيم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضى ان يجب الحكم
 بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوى بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز
 ان يجعل التكلم احدهما مشبها والآخر مشبهاه لغرض من الاغراض ولسبب من
 الاسباب من غير قصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا في الامر الذى
 قصد اشتراكهما فيه كان احسن ترك التشبيه المنبئ في الاغلب من كون احدهما
 ناقصا والآخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه وفي الغرض
 منه واما النظر في اقسامه فهو ان الله تقسيما باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه
 الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربع على الترتيب
 السابق و اشار الى الاول بقوله (وهو) اى التشبيه (باعتبار الطرفين) اى المشبه
 والمشب به اربعة اقسام لانه (اما تشبيه مفرد بمفرد وهما) اى المفردان (غير
 مقيد بن كشيده الخد بالورد) وكنشيه كل من الرجل والمرأة بالباس للآخر

من الاضطراب والاختلال
 (قال) اذ لو قصد شئ
 من ذلك لوجب جعل غرة
 الفرس مشبها والصبح
 مشبهاه الى آخره (اقول)
 فان قلت اذا اريد شئ من
 ذلك لم يجب التشبيه الذى
 ذكره بل جاز عكسه لكونه
 اقوى في تأدية المقصود قلت
 اراد بما ذكره انه يجب التشبيه
 بينهما ولا يجوز ذكر التشابه
 فضلا عن كونه احسن فلا
 يكون بما نحن فيه وانما
 اقتصر على ذكر تشبيه
 الغرة بالصبح لانه الاصل
 واذا عكس فقد ترك الاصل
 لزيادة المبالغة

في قوله تعالى * هن لباس لكم وانتم لباس لهن * لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاختلاق كاللباس اولان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة فان قلت اليس قوله تعالى لكم ولهن قد ادى في المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف الاشتغال او الصيانة عليه (او مقيد ان كفواهم) لان لا يحصل من سعيه على طائل (هو كالراقم على الماء) فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقبه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقيد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالفعل به وقد يكون بالخال وقد يكون بغير ذلك (او مختلفان) اي احدهما غير مقيد والاخر مقيد (كقوله والشمس كالرأة) في كف الاشل فان للمشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو الرأة مقيد بكونها في كف الاشل (وعكسه) اي تشبيه الرأة في كف الاشل بالشمس في المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد (واما تشبيه مركب بمركب كافي بيت بشار) وهو قوله كأن مشار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح و اشار اليه صاحب الكشف حيث قال ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرهما وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الاخر كقوله وكأن اجرام النجوم لو امعادر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن ان هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقها الصافية وقد لا يكون بهذه الهيئة كقوله * فكانا المريج والمشتري * فدامه في شامخ الرضة * منصرف بالليل عن دعوة * قد اسرجت قدامه شمعة * فانه لو قيل المريج كنتصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابل من الطرف الآخر الا بعد تكلف وتصنف كما في قوله تعالى * مثلهم كمثل الذي استرقد تارا * الآية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه وهو القول

(قال) وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها الى آخره (اقول) قد تناقض في جعل السكاسي هذا البيت من تشبيه المركب بالركب وذلك ٣٣٧ انه ذكر في وجه التشبه الذي لا يكون واحدا بل في حكم الواحد

تشبيه سقطا النار بين الديك
والثريا بالعنقود والشاة الجبلية
بالجمار الا بترشقوق الشفة
النابت على رأسه شجرنا
غضا والشمس بالمرأة في كف
الاشل وتشبيهها بالبوقة
التي فيها ذهب ذائب في هذا
البيت وبين في كل واحد
من هذه التشبيهات الخس
التركيب في وجه التشبيه الا
في تشبيه الشاة بالجمار ثم غير
اسلوب الكلام وقال وكوجه
التشبيه في قوله كان منار النقع
وفي قوله وكان اجرام النجوم
وفي قوله وكان المارح وبين في
كل واحد من هذه التشبيهات
في هذه الايات التركيب في
طرق التشبيه ثم قال ويسمى
امثال ما ذكر من الايات تشبيه
المركب بالركب والمذكور
قياها تشبيه الفرد بالفرد
فيصنع ان يريد ما ذكر من
الايات هذه الثلاثة بقرينة
تفسير الاسلوب وبان تركيب
الاطراف فيها دون ما قبلها
والظاهر ان تشبيهها بالبوقة
التي فيها ذهب ذائب من
تشبيه المفرد الغير المقيد او
المقيد بمفرد مقيد كتشبيهها

الفعل والمذهب الجزل وان جاءت ههنا من المفردة فلا بد من تكلف وهو ان يقال
في الاول شبه المناق في المستوقد نارا واطهاره الايمان بالاضائة وانقطع انتمائه
بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار
بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالعد والبرق وما يصيب الكفرة من
الافزع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق (واما تشبيه مفرد
بمركب كما مر من تشبيه الشقيق) باعلام ياتون منشورة على رماح من
زبرجد فالتشبيه مفرد وهو الشقيق والتشبيه مركب من عدة امور وكما ترى وكذا
تشبيه الشاة الجبلية بجمار ابرشقوق الشفة والخوافر نابت على رأسه شجرنا
غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شئ الى التأمل فالتشبيه في قولنا
هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقه على الماء وفي تشبيه
الشقيق او الشاة الجبلية هو الجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة
الحاصلة منها وجعل صاحب الفتاح تشبيه الشاة الجبلية من تشبيه المفرد بالفرد
كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود والنور وتشبيه الشمس بالمرأة
في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها قد بدت
مشرقة ليس لها حاجب كانها بوقة اجبت يحول فيها ذهب
ذائب وقوله كان منار النقع وقوله وكان اجرام النجوم لو امعا وقوله فكانا
المريخ من تشبيه المركب بالركب ذابا الى ان كلا من التشبيه والتشبيه هيئة
حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالركب وعكسه وكان ما ذكره
المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلية بانه قصد
في الاول الى ما يدخل فيه الامور المتعددة بخلاف الثاني ضعيف (واما
تشبيه مركب بمفرد كقوله) اى قول ابي تمام (يا صاحبي تفصيا نظريكما)
اى ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تفصيته اى بلغت اقصاه وكذا
في الاساس (ثريا وجوه الارض كيف تصور) اى تصور بحذف التاء يقال
صوره الله صورة حسنة فتصور (ثريا نهارا مشمسا) داشمس لم يستره غيم
(قدشابه) اى حاله (زهر الربا) وانما خصها لانها انضر واشد خضرة (فكانا
هو) اى ذلك النهار المشمس (متمر) اى ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذى
اختلط به ازهار الربوات ففقت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار
بضرب الى السواد بالليل المتمر فالتشبيه مركب والتشبيه مفرد ولا تخلو هذا
عن تسامح (وايضا) تقسيم آخر لتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه (ان تعدد

بالمرأة في كف الاشل او من تشبيه المفرد بالركب (٢٢) واما جملة من تشبيه المركب بالركب فستبعد جدا (قال) ولا تخلو هذا عن تسامح (اقول) وذلك لان قوله متمر تقديره ليل متمر كما صرح به فقيه تعدد وشأنه تركيب

(قال) اما تمثيل وهو ما الى التشبيه الذي وجهه وصف مترع من متعددة (اقول) لا يخفى ان البادر من انتراع وجه التشبيه من متعدد انتراعه من متعدد في طرفي التشبيه لا * ٣٣٨ * كونه مركبا من متعدد هو اجزاء كما

توهمه الشارح فأورد في مثاله تشبيه المفرد بالمفرد لا يرى ان المصنف رد على السكاكي في عدم التمثيل على سبيل الاستعارة من الاستعارة الحقيقية بان التمثيل يستلزم التركيب فكيف يندرج تحت الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد فلا يصح ان يفسر كلامه هذا بخلاف ما يبادر منه مع كونه منافيا لما سيصرح به وعايود ما ذكرناه ان المصنف قال فيما بعد المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما يشبه معناه الاصلى تشبيه التمثيل وقال الشارح هناك تشبيه التمثيل ما يكون وجهه منترعا من متعدد واحترز بهذا القيد عن الاستعارة في المفرد انظر كيف اعترف بان التمثيل يستدعي التركيب حيث جعله احترازا عن الاستعارة في المفرد حتى قال وحاصله ان يشبه احدى الصورتين المنترعتين من متعدد بالآخرى فان قلت هو هناك بصدد تفسير كلام المصنف تفسيراً مطابقاً لما زعمه من استلزام التمثيل تركيب الطرفين قلت

هو ههنا ايضا بصدد التفسير فوجب ان يراعى ما زعمه ولا يمثل للتمثيل الا تشبيهات مركبات الاطراف (جلوا) فان قلت قد صرح فيما بعد بان التشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كقوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً)

جعلوا التورية * الآية والتشبيه في قوله كما أبرقت فوما عطاشا غمامة البيت
 الى غير ذلك (وقيدته) اي المتزعم من متعدد (السكاكي بكونه غير حقيق)
 حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيق وكان متزعا من عدة امور
 خص باسم التمثيل (كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) فان وجه الشبه
 هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف
 مركب من متعدد وليس بحقيق بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله تعالى
 * مثلهم كمثل الذي استوقد نارا * وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه
 بتفسير الجمهور واما صاحب الكشف فيعمل التمثيل مراداً للتشبيه وقال الشيخ
 في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المتزعم من امور واذالم يكن التشبيه عقليا
 يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا
 جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا كما يقال ضرب
 النور مثلا للقرآن والحياة للعلم (واما غير تمثيل وهو بخلافه) اي بخلاف
 التمثيل وهو عند الجمهور مالا يكون وجهه متزعا من متعدد وعند السكاكي
 مالا يكون متزعا منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعمود المتور
 تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي (وايضا) تقسيم آخر للتشبيه
 باعتبار وجهه وهوانه (اما بجل وهو مالم يذكر وجهه فنه) اي فن الجمل
 ماهو ظاهر وجهه او فن الوجه الغير المذكور (ماهو ظاهر يفهمه كل
 احد نحو زيد كالا صدومنه حتى لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة
 المفرغة لا يدري اين طرفاها اي هم متناسبون في الشرف) يمنع تعيين بعضهم
 فاضلا وبعضهم افضل منه (كما انها) اي الحلقة المفرغة (متناسبة الاجزاء
 في الصورة) يمنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة
 الجوانب كالدائرة بخلاف مالوم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج
 منها يكون طرفا ومقابلها يكون وسطا ذكر جارا لله ان هذا قول الامامية طائفة ثبت
 الخرشب حين مدخت فيها الكلمة وهم ربيع الكامل وعبرة الوهاب وقيس
 الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد المبيى وذلك لانها سلت عن بنها ايم
 افضل فقال عبارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت تكلنهم ان كنت اعلم ايم
 افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبدالقاهر انه قول من وصف بنى المهلب
 للحجاج لما سئل عنهم (وايضا منه) اي من الجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا
 اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات الجمل لامن تقسيمات مطلق التشبيه

قلت ذلك بما يدعيه اقوام
 لم يطلوا على حقيقة الحال
 وسأنيك تحقيق هذا المقل
 (قال) اشعار بان هذا من
 تقسيمات الجمل الى آخره
 (اقول) في ايراد هذا التقسيم
 قبل ذكر ماهو قسم الجمل
 اعنى الفصل اشعار بذلك
 ايضا اذ لو كان تقسيما آخر
 لمطلق التشبيه لوجب
 تأخير هذا فطعا

وهذا عطف على قوله فنه ظاهر ومنه خفي أي ومن الجمل (ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين) يعني الوصف الذي يكون فيه إيهاء إلى وجه التشبيه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين لأن الفاضل لا يشترط بالشجاعة هكذا ينبغي أن يفهم (ومنه) أي ومن الجمل (ما ذكر فيه وصف المشبهة وحده) يعني الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولها هم كالحقفة المفرغة لا يدري إن طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني * فأنك شمس والماولك كواكب * إذا طلعت لم يد منهن كوكب * (ومنه ما ذكر في موصفهما) أي وصف الشبه والمشبهة كليهما (كقوله) أي قول أبي تمام في الحسن بن سهل * سيصبح العيس في الليل عندفتي * كثر ذكر الرضى في ساعة الغضب * (صدفت عنه) أي عرضت (ولم تصدف مواهبه * عنى وعأوده ظني ولم يحب * كالغيت أن جثته وأفأك) أي أنك (رقه) يقال فعله في روق شياه وريقه أي أوله وأصابه ريق المطر وريق كل شيء أفضله (وان ترحلت عنه لح في الطلب) وصف الممدوح بأن عطايه فائضة عليه اعرض أو لم يعرض وكذا وصف الفيت بأنه يصيبك أن جثته أو ترحلت عنه وهذا الوصفان مشعران بوجه الشبه أعني الأفاضة في حالة الطلب وعدمه وحالتي الأقبال عليه والأعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثير أياديه لدى ووصل مواهبه إلى طلبت عنه أو لم اطلب كالغيت فكانه تركه لعدم الظفر بمثال من كلامهم (وأما مفصل) عطف على قوله أما بجمل (وهو ما ذكر وجهه كقوله وثفره في صفاء وادمعي كاللاكي) وهذا على قسمين أحدهما أن يكون المذكور حقيقة وجه التشبيه والثاني أن يكون أمرا مستلزما له وأشار إليه بقوله (وقد ينساح بذكر ما يستتبع مكانه) أي بأن يذكر مكان وجه التشبيه ما يستلزمه أي يكون وجه الشبه لازما له (كقولهم لكلام القصيح هو كالعسل في الخلاوة فان الجامع فيه لازما) أي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم للخلاوة (وهو ميل الطبع) لأنه المشترك بين العسل والكلام لا الخلاوة التي هي من خواص المطعومات قال السكاكي وهذا التسامح لا يكون إلا من حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري كبل الطبع وإزالة الجباب وبشبه أن يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه إلى حسي وعقلي مع أنه في التحقيق لا يكون إلا عقليا كما مر من تسامحهم هذا يعني أن ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح ومنفرد عليه وذلك لأنهم لا

(قال) سيصبح العيس في الليل عندفتي (أقول) العيس بالكسر الأبل الأبيض التي يتخالط بياضها شيء من الشقرة أي سيدخلني خيب الأبل والسري في الليل صباحا عندفتي يعفو عند الغضب وفارقه ولم يفارقني عطايه

نساءوا فجعلوا وجه الشبه ههنا هو الخلاوة مثلا وهو امر حسي قطعاهلهم ذلك على ان يساءوا ففصلوا وجه الشبه منقسم الى الحسي والعقلي ليصح قوله
وجه الشبه ههنا هو الخلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعا كذا ذكره
لشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه في هذا التسامح هو الخلاوة
لا يزيد على جعل وجه التشبيه على التحقيق في قولنا الخلد كالورد في الحمرة هي
الحمرة التي هي من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الخامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذلك والذي يحظر بالبال ان معنى كلام السلكي
ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي وتسمية بعضه حسيا انما
هو من قبل التسامح في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبيه وذلك لان وجه الشبه
في تشبيه الخلد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية الغير المحسوسة اللازمة للجزئية
المحسوسة فهذا الاعتبار سموا وجه انشبه في مثل هذا حسيا فليتأمل (وايضاً)
تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه (وهو) انه (اما قريب مبتذل وهو ما)
اي التشبيه الذي (ينقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر
لظهور وجهه في بادي الرأي) اي في ظاهر الرأي اذا جعلته من بدا الامر
يدو اي يظهر وان جعلته مهموزا من بدأ فتناه في اول الرأي وظهور وجه
التشبيه في بادي الرأي يكون (لوجهين) لامرين (اما لكونه امرا جليا)
لاتفصيل فيه (فان الجملة اسبق الى النفس) من التفصيل الاتري ان ادراك
الانسان من حيث انه شئ اوجسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث
انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشغل على الجمل وشئ
آخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقدمه في التبرعات الكاملة
وكذلك ادراك الخواص فان الرؤية تصل اولاً الى الجملة ثم الى التفصيل ثانياً
ولذلك قيل النظرة الاولى حقاه وفلان لم يحسن النظر ولم يتعمقه وكذا يدرك من
تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة
الاولى (او قليل) عطف على امرا جليا اي ولكون وجه الشبه قليل (التفصيل
مع غلبة حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور ذكر المشبه لقرب المناسبة)
بين المشبه والمشب به اذ لا يخفى ان الشئ مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع ما لا
يناسبه (كتشبيه الحمرة الصغرى بالكوز في المقدار والشكل) فان في وجه الشبه
تفصيلا ما حيت اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الحمرة
(او مطلقا) عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به في الذهن

مطلقا يكون (تكرره) اى تكرر المشبه به (على الحسن) اذ لا يخفى ان ما يتكرر على
الحسن كصورة القمر غير مخفف اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحسن كصورة
القمر مضيفا (كالتمس) اى كتشبيه الشمس (بالمرأة المجلوة في الاستدارة
والاستدارة) فان في وجه الشبه تفصيلا ما لکن المرأة غالب الحضور في الذهن
مطلقا (لمارضة كل من القرب والتكرار لتفصيل) اى وانما كان قلة التفصيل
في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرار على الحسن
سببا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب
المناسبة في الصورة الاولى والتكرار على الحسن في الصورة الثانية يعارض التفصيل
القليل لان كلا من القرب والتكرار يقتضى سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به
فيبقى وجه الشبه كأنه امر جلي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق
في القسم الاول (واما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتذل (وهو
بخلافه) اى هو التشبيه الذى لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر
وتدقيق نظر (لعدم الظهور) اى خلفاء وجهه في بادى الرأى وعدم الظهور
يكون لامرين (امالكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرأة) في كف الاش
فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل
ولذا لا يقع في نفس الرأى للمرأة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستأنف تأملا
و يكون في نظره متمهلا (اوندور) اى اولندور (حضور المشبه به اما عند
حضور المشبه بعد المناسبة كما مر) من تشبيه البنفجج بنار الكبريت (واما مطلقا)
اى وندور حضور المشبه به مطلقا يكون (لكونه وهميا) كاتياب الاغوال (او مركبا
خياليا) كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبد جد (او مركبا عقليا)
كثل الحمار يحمل اسفارا (كأمر) اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة
(اولقطة تكرره) اى تكرر المشبه به (على الحسن كقوله والشمس كالمرأة)
في كف الاش لان المرأة في كف الاش ليست بما يتكرر على الحسن لانه بما يقضى الرجل
دهره ولا يتفقه له ان يرى امرأة في يد اشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا
لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك
والجامع بينهما فلا بد وان يحضر الطرفان اولان ثم يطلب ما يشتركان فيه
(ظفرابة فيه) اى في تشبيه الشمس بالمرأة في كف الاش (من وجهين) احدهما
كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرار المشبه به على الحسن (والمراد
بالتفصيل ان ينظر في أكثر من وصف) واحدا لشي واحد او أكثر بمعنى ان يعتبر

في الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او امرين او ثلاثة او اكثر فلذا قال (ويقع) اي التفصيل (على وجود) كثيرة (اعرفها ان تأخذ بعضها) من الاوصاف (وتدع بعضا اي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها (كما في قوله) اي قول امر القيس (حلت ردينا كأن سنانها) سألها لم يتصل بدخان * وان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان ملك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه قد يقع على اوجه احدها ان تأخذ بعضها وتدع بعضها كما فعل امرئ القيس في الهمب حين عزل الدخان عن السنان وجرده والثاني ان تنظر من المشبه في امور لتعتبرها كلها وتطليها في المشبه كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعهما على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العنقود الملاحة مثل ذلك والثالث ان تنظرا الى خاصة الجنس كما في عين الديك فانك لا تقتصد فيه الى نفس الحجرة بل الى ما ليس في كل حجرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والافدق فيه لا تكاد تضبط (وكما كان التركيب) خياليا كان اوعقليا (من امور اكثر كان التشبيه ابعد) لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى * انما مثل الحبوة الدنيا * الآية فانها عشر جبل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها (و) التشبيه (البليغ ما كان من هذا الضرب) اي من البعيد الغريب دون القريب المبتذل (لقراءته) اي لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاسماع ولا منسوجة عليه العناكب ولا يخفى ان المعاني الغريبة البليغ واحسن من المعاني المبتذلة (ولان نيل الشيء بعد طليه الذئ) وموقعه في النفس الطيف وبالمررة اولى ولذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه يرد الماء على الظماء ونعني بعدم الظهور في بادى الرأي ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما تفك عن بناء ثان هلي اول وردت الى سابق فيحتاج الى نظر وتامل وهل احلى من الفكر اذا صادف نجما قويا وطربعا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود المودود في التعقيد هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال

(قال) حلت ردينا (اقول)
 ردينة اسم امرأة كانت
 تعمل الرماح فقسبت اليها
 يقال ربح رديني وقناة ردينية
 والهمب شعله نار يطلوها
 دهان وقد اخذ السناجرجا
 عن الدخان لانه يقدح في
 التشبيه المقصود قال ابو الحسن
 هذا من تشبيه الشيء بالشيء
 صورة ولونا وحر كته وهيئة

من المعنى المذكور الى المعنى المقصود (وقد تصرف في) التشبيه (القريب)
 المتبدل (بما يجعله غريباً) ويخرجه عن الابتدال (كقوله) اى قول ابى الطيب
 (لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا ابوجه ليس فيه حياء) فان تشبيه الوجه
 الحسن بالشمس قريب مبتدل لكن حديث الحياء قد اخرج عن الابتدال الى
 الغرابية لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم تلق ان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته
 فالتشبيه فى البيت مكثى غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته
 فهو فعل يابى عن التشبيه اى لم يقابله ولم يعارضه فى الحسن والبهاء ابوجه
 ليس فيه حياء ومثله قول الاخران المصاحب لتستحي اذا نظرت الى نكاح
 فقامته عافيا (وقوله) اى قول الطوطا (عزماته مثل الجحوم ثوابا) اى
 لوامعا (لو لم يكن لثاقبات افول) فان تشبيه العزم بالجحوم مبتدل لكن الشرط
 المذكور اخرج الى الغرابية (ويسمى هذا التشبيه) التشبيه (المشروط)
 وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودى او عدمى يدل
 عليه بصريح اللفظ او سياق الكلام ومنه قولهم هى بدر بسكن الارض
 اى لو كان البدر يسكن الارض وهذه القبة فلان ساكن اى لو كان الفلك
 ساكنا ولا فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه
 باعتبار الاداة بقوله (وباعتبار) اى والتشبيه باعتبار (ادائه امامؤكد
 وهو ما حذف ادائه مثل وهى تمر مر المصاب) اى مثل مر المصاب (ومنه)
 اى ومن المؤكد ما اضيف المشبه الى المشبه به حذف الاداة (نحو والريح
 تهب بالفصوص وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء) اى على ماء كاللجين
 اى الفضة فى البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب
 يوصف بالصفرة قال الشاعر * ورب نهار لفراق اصيله * ووجهى كلالونيها
 متناسب * فذهب الاصيل صفته وشعاع الشمس فيه وعبث الريح بالفصوص
 عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالبحر
 قال البيرودى * لياليه اهار وفيه هاجر * كما خضلت الشمس تنس اصال *
 هكذا يجب ان ينقد الذهب واللجين المذكوران فى البيت لا كما سبق الى بعض
 الاوهام الناقدة للبصائر الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم
 اعنى الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبهه وجد الماء او ان الاصيل هو الشجر
 الذيله اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذى اصفر يرد الخريف وسقط منه
 على وجه الماء وكل من هذين الوجهين اورد من الآخر (او مرسل) عطف على

(قال) فعلى هذا ذهب
 الاصيل قريب من لجين الماء
 (اقول) هكذا يوجد فى
 بعض النسخ وانما قال قريب
 من ذلك لان الذهب مستعار
 لصفرة الاصيل وشعاع
 الشمس فيه والاضافة الى
 الاصيل قرينة لها

امامؤكد (وهو بخلافه) اى ماذكر اداته فصار مرسلا من التأكيد المستفاد
 من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به (كأمر) من الامثلة
 السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه (و) التشبيه باعتبار الغرض اما مقبول
 وهو الوافى بافادته اى بافادته الغرض (كان يكون المشبه به اعرف شئ بوجه
 التشبيه فى بيان الحال او) كان يكون المشبه به (اتم شئ فيه) اى فى وجه التشبيه
 (فى الحاق الناقص بالكامل او) كان يكون المشبه به (مسلم الحكم فيه) اى فى وجه
 الشبه (معروف عند الخاطب فى بيان الامكان او مردود وهو بخلافه) اى
 ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضع
 (خاتمة) فى تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف فى المبالغة باعتبار ذكر
 اركانها كلها او بعضها وقد سبق ان اركانها اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا
 الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعا وحيث ان يكون المشبه مذكورا
 او محذورا وعلى التقديرين فوجه الشبه امامذكور او متروك وعلى التقديرين
 الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب
 التشبيه فتتكون اما باعتبار اختلاف المشبه به كقوله لزيد كالاسد او كالسرхан
 فى الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد
 يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى
 المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فتوسط وهذا هو المقصود
 فى هذا المقام فلنذكرنا قال (واعلى مراتب التشبيه فى قوة المبالغة باعتبار ذكر
 اركانها كلها او بعضها) فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق
 الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قبل واعلى
 المراتب فى قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها
 او بعضها (حذف وجهه واداته فقط) اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد
 (او مع حذف المشبه) نحو اسد فى مقام الاخبار عن زيد (ثم) اى الاعلى بعد هذه
 المرتبة على ان ثم الترخى فى المرتبة (حذف احدهما) اى وجهه واداته (كذلك)
 اى فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد فى مقام الاخبار عن زيد
 ونحو زيد اسد فى الشجاعة ونحو اسد فى الشجاعة فى الاخبار عن زيد (ولا قوة لغيره)
 اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد فى الشجاعة او كالاسد
 فى الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاولى ان منساويتان فى القوة والاخرتان
 متساويتان فى عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة

اما مجموع وجه الشبه من حيث الظاهر اذ اجراء المشبهه على المشبه بانه هو هو
نظرا الى الظاهر فاقتل عليهما كالاوليين فهو في غاية القوة وما خلاصتهما
كالآخرين فلا قوة وما اقتل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف
ثم لا يمد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه
الشبه يجعل المشبه عين المشبهه من حيث الظاهر بقى هنا بحث وهو ان الفرق بين نحو
قولنا لقيني اسد رمي ولقيت في الحمام اسدا وبين قولنا زيد اسدا واسد في الاخبار عن
زيد حيث بعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقق ذلك انه اذا جرى في الكلام
لقطة ذات قرينة دالة على تشبيه شئ بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون
المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا اى رجلا شجاعا ولا خلاف
في ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا وحينئذ قسم
المشبهه ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني
لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لاستعارة لان اسم المشبهه اذا
وقع هذه المواضع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لا جري عليه او نفيه عنه فاذا
قلت زيد اسد فصوغ الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد على زيد وهو ممنوع على
الحقيقة فيصل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاثبات بالاسد لاثبات التشبيه
فيكون خليفا بان يسمى تشبيها لان المشبهه انما جى به لافادة تشبيه بخلاف نحو لقيت
اسدا فان الاثبات بالمشبهه ليس لاثبات معناه لشي بل صوغ الكلام لاثبات الفعل
واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير
لا يعرف الا بعد نظر وتأمل واذا افرقت صورتان هذا الافتراق مناسب ان
يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما تشبيها والاخرى استعارة
هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس
من ذهب الى ان الثاني ايضا اعنى نحو زيد اسدا استعارة لا جرائه على المشبه مع
حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين
هذا اذا كان اسم المشبهه خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر فان لم يكن كذلك
نحو رأيت زيدا اسدا ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم
المشبهه على ما يدعى استعارته له لا باستعماله فيه كافي لقيت اسدا ولا باثبات معناه له
كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاثبات باسم
التشبهه ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون
في الضمير لا يظهر الا بعد تأمل خلافا للسكاكى فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا

(الخلاف)

(قال) لا جرائه على المشبه مع
حذف كلمة التشبيه الى آخره
(اقول) اجراؤه عليه اعم
من ان يكون باستعماله فيه
او يحمله عليه واثبات معناه له
في تناول الاستعارة المتفق
عليها وما اختاره هذا المذهب
ايضا وقد صرح به فيما بعد
حيث قال لانه لم يجر عليه
لا باستعماله فيه ولا باثبات
معناه له

الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ايت الا ان تطلق اسم
 الاستعارة على هذا القسم اعنى محوزيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه
 فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو
 شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شئ
 من الادوات الابتغية لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب
 لعمود تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لانلايم
 المشبهه نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر * شمس
 تألق والفراق غروبها * عنا وبدر والصدور كسوفه * فانه لا يحسن دخول
 الكاف ونحوه في شئ من هذه الامثلة الابتغية صورته نحو هو كالبدرا لانه يسكن
 الارض وكاشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات
 والصلاة اني تسمى في هذا القليل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق
 اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خطاب *
 موت فريض الموت منه برعد * فانه لا دليل الى ان يقال المعنى انه كالاسد
 وكالموت لاني ذلك من التناقض لان تشبيهه بنفس السبع المعروف دليل على انه
 دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خطاب يده دليل على انه
 فوقة وكذا في الموت ومثله قول البحري * وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا
 * وموضع رحل منه اسود مظلم * فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى
 يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدن المعروف موصوفا بما ليس
 فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من المدح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم
 تعرف للبدن فهو مبنى على تخيل انه زاد في جنس البدن واحد له تلك الصفة
 فليس الكلام موضوعا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك
 زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا
 بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبهه في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه بينه وبين
 عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات تشبيهه فالكلام فيه مبنى
 على ان يكون المدح بدرا له فداستقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة
 الغريبة وكما يتبع دخول الكاف في هذا ونحوه يمنع دخول كان وحسب
 لاقضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا
 بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقوله كائن زيد الاسد او خلاف الظاهر
 كقوله كائن زيد اسود والنكرة فيمنح فيه غير ثابتة فدخول كائن وحسب

عليها كالمقياس على الجهول وايضا هذا الثفن اذا تأملت وتحققت سره وجدت
محصوله انك تدعى حدوث شيء من الجنس المذكور الا انه اخص بصفة
عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر
خضابه صفة عجيبة اخص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك
الجنس اعني الاسد الحقيقي فلامعنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه
ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او قدرا فهو تشبيه لا
استعارة ولنا في هذا المقام كلام ذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى
(الحقيقة والجاز) اى هذا بحث الحقيقة والجاز وهو المقصد الثانى من مقاصد
علم البيان والمقصود الاصلى انما هو بحث الجواز لكن قد جرت العادة بالبحث
عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة
على استعمال اللفظ فيما وضع له والجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا
قدم تعريف الحقيقة ولان الجواز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو
المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في
الجملة فالعرض للاصل مناسب (وقد بيند ان بالافوين) لتبين ان الحقيقة والجاز
العقلين الذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التشديد لثلاثتهم انه مقابل
لشرعى والعرفى فالقيد بالعقل يتصرف الى مافى الاسناد والمطلق الى غيره
سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا (الحقيقة) فى الاصل ففعل بمعنى فاعل من حق
الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا ثبتته نخل الى الكلمة الثانية
او الالفة فى مكانها الاصلى والتاء فيها لتقل من الوصفية الى الاسمية وعند
صاحب المفتاح التاء لتأنيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعلا بمعنى
فاعل يذكرو ويؤنث سواء اجرى على موصوفه او لا نحو رجل ظريف وامرأة
ظريفة واما على الثانى فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث
غير مجررة على موصوفها وفعل بمعنى مفعول انما يستوى فيه المذكر والمؤنث
اذا اجرى على موصوفه نحو رجل قتل وامرأة قتل واما اذا لم يجز على
موصوفه فالتأنيث واجب فضلا لتباس نحو مررت بقتيل بنى فلان وقتيلة بنى
فلان ولا يخفى مافى هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة فى الاصطلاح
(الكلمة المستعملة فيما) اى فى معنى (وضعت له) تلك الكلمة (فى اصطلاح
به الخطاب) اى وضعت له فى اصطلاح به يقع الخطاب فالجار والمجرور
متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لامعنى له عند التأمل فاحترز بالمستعملة عن

(قال) ولهذا قدم تعريف
الحقيقة ولان الجواز الى آخره
(اقول) الوجه الاول بالنظر
الى منهوى الحقيقة والجاز
والثانى بالنظر الى ذاتيهما
(قال) اذ لامعنى له عند التأمل
(اقول) هذا صحيح وايضا
يلزم انتقاض التعريف
بالجاز الذى يخرج هذا
القيد على تقدير تعلقه بالوضع

(قال) كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب الى آخره (اقول) او يقدم الحقيقة الى مفرد مركب ثم يعرف كلاهما على حدة كما فعله في المجاز (قال) فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا الى آخره (اقول) يريد ان تعيين اللفظ للدلالة على معناه المجازي لا يكون وضعاً ولما تعين المشتقات كاسم الفاعل ونظائره فهو وضع قطعاً لدلالته على معانيها بانفسها لكنه وضع نوعي اى بضابطة كلية كأن يقال مثلاً كل صيغة فاعل من كذا فهو كذا وليس للمجاز وضع ﴿ ٣٤٩ ﴾ شخصي ولا نوعي وان وجب فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها

(قال) بل ما اشار اليه بعض المحققين من التعمد الى آخره (اقول) ذكر نجم الأعمان معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره هو ان الحرف مادل على معنى ثابت في لفظ غيره والمطابق تفصيل هذا المعنى بالأمثلة التي من جعلها لام التعريف وهل فنقل الشارح هنا ما ذكره والتمس اليه في دفع السؤال على تعريف الوضع وفيه بحث لانه ان اراد بآبوت معنى الحرف في لفظ غيره ان معناه مفهوم بواسطة لفظ الغير فذلك لا يبعد في دفع ذلك السؤال بل هو بعينه ما قبل من ان دلالة على معناه الافرادى مشروطة بذكر متعلقه وان اراد به ان معناه قائم بلفظ الغير فهو ظاهر البطلان لان الاستفهام قائم بالنكته حقيقة متعلق بمعنى الجملة وكذا ان اراد به قيامه

الكلمة قبل الاستعمال فانها لانسمى حقيقة كالا تسمى مجاز او بقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطاً كقولك حد هذا الفرس مشيراً الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له فليس بمحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لافي اصطلاح به الخطاب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح به الخطاب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به الخطاب كالسلوك اذا استعملها الخطاب يعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجاز الكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع اعلم وضعت للاركان والاذكار الخمسة مع انها موضوعة لدعاء في اصطلاح آخر اعني اللفظ فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد (والوضع) اى وضع اللفظ (تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه) اى ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه (فخرج المجاز) عن ان يكون موضوعاً بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة على معنى المجازي لا يكون وضعاً (لان دلالة) انما تكون (بقرينة) فان قلت فعل هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعاً لانه انما يدل على معنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره انه مشروط في دلالة على معناه الافرادى بذكر متعلقه قلت لانسم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من التعمد ان الحرف مادل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلاً يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه

بمعنى لفظ غيره قياماً حقيقياً فباطل ايضا لما ذكرناه ولانه يلزم ان يكون مثل السواد وغيره من الازهار حروفاً لدلالته على معان قائمة بمعنى اللفظ غيرها وان اراد به تعلقه بمعنى الغير لزم ان يكون لفظاً لاستفهام وما يشبهه من الالفاظ الدالة على معان متعلقة بمعاني غيرها حروفاً وكل ذلك فاسد كما ترى وما تحقيق معنى الحرف على وجه يضمن به ذلك السؤال فنورده ان شاء الله تعالى في الاستعارة النجعة

(قال) سئل ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم (اقول) هذا كلام لا يجدي به تعمالان المعترض يزعم ان العلم بتعيين من لعناه لا يكفي في فهمه منه بل يحتاج الى ذكر المتعلق ايضا ولذلك الجمله في بعض النسخ بقوله سئل ذلك لكن معنى قوله بنفسه ان دلالة عليه لا تكون بواسطة قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى وانت تعلم ان هذا معنى لا يفهم من العبارة فيفسد تعريف الوضع على انه اراد بالمعنى الاصلى المعنى الموضوع عنه فقد لزم الدور كما اعترف به عن قريب وان لم يرد به ذلك فلا بد من بيان معنى الاصلية فيحصل معنى تعريف الوضع ثم ينظر في صحته وفساده (ذ) وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى ٣٥٠ الخيض قرينة لدفع المزاجية (اقول)

فان قلت على تقدير المزاجية لا دلالة على احدهما بالتعيين فيكون لدفعها المستفاد من القرينة مدخل في تلك الدلالة قطعافى بواسطة القرينة لا بنفس اللفظ الموضوع قلت المتقضى للدلالة عليه بنفسه كان حاصلا ومن اجهة الغير كانت مانعة عنها وحين اندفعت المزاجية بالقرينة تحققت تلك الدلالة بذلك المتقضى الذى اقتضاه وليس عدم المانع من تمام المتقضى واما قرينة الجواز فهي معتبرة في الدلالة على المعنى المجازى لا بتحقيق اقتضاء الدلالة الا بها فهي من تمام المتقضى وبذلك يتضح الفرق بين قرينتي المشترك والمجاز ويظهر ان المشترك يدل بنفسه على احد معنيين بعين وان المجاز لا يدل على معناه المجازى بنفسه

على الاستفهام الذى هو في جملة قام زيد سئل ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم (دون المشترك) اى فخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعرض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والخيض غير مجموع بينهما يعنى ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه مادام منتبها الى الوضعين لانه التبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة ما اذا خصمته باحد الوضعين كما اذا قلت اقرء بمعنى الطهر اولا بمعنى الخيض فانه حينئذ يتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاجية الغير وتحقيق ذلك ان الوضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الخيض وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى الخيض قرينة لدفع المزاجية لا لان تكون الدلالة بواسطة وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وكان الوضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق ففهمه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المصنف باننا لانسب ان معناه الحقيقى ان لا يتجاوز الطهر والخيض واما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وان قوله اقرء بمعنى الطهر اولا بمعنى الخيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الخيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفى اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اراد ان

بل بالقرينة (قال) وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين (الكتابة) عند الاطلاق الى آخره (اقول) ان اراد باحد المعنيين المفهوم الكلى الصادق على كل واحد منهما فلا نسب ان وضع اللفظ لكل واحد منهما بخصوصه يحصل منه وضعه لهذا المفهوم المشترك بينهما كيف ولو صح ذلك لانتفع كون اللفظ مشتركا بين معنيين قطا ولزم عند اطلاقه ان يتردد بين المعنيين الثلاثة اعنى المفهوم الكلى وفردية واحتيج في كل واحد منها الى قرينة معينة فان زعم ان عدم قرينة فردية قرينته لزم القول بانه عند اطلاقه يتبادر منه ان المقصود به ذلك المعنى الكلى وان اللفظ مستعمل فيه وهو باطل قطا بل الواقع التردد بين المعنيين

الكتابة بالنسبة إلى المعنى الذي هو مسماها موضوع فالجواز أيضا كذلك لأن اسدا
 في قولك رايت اسدا رمي موضوع أيضا بالنسبة إلى الحيوان المفترس وإن اريد
 انه موضوع بالنسبة إلى لازم السمي الذي هو معنى الكتابة ففساده واضح لظهور
 ان دلالة على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه أي
 من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له أو من غير قرينة لفظية لأنقول الأول
 يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار
 قرينة الجواز في اللفظ حتى لو كانت القرينة معنوية كان الجواز داخلًا في الحقيقة
 فإن قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة الجواز دون الكتابة فإنه أيضا
 حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكتابة بشتراكان
 في كونهما حقيقتين وتفرقان في التصريح وعدمه فلنا هذا ايضا غير صحيح لأن
 الكتابة لم تستعمل في الموضوع له بل إنما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز
 ارادة الملزوم وبمجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه
 وسبب لهذا زيادة تحقيق في باب الكتابة ان شاء الله تعالى (والقول بدلالة
 اللفظ لذاته ظاهره قاسد) من الجائز في هذا المقام ما وقع لبعض مشايير الائمة
 وحذاق العصر وهو انه نظر إلى لفظ الإيضاح فتوهم ان هذا من تعذر اعتراضه
 على السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع
 كافيا في الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم
 ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل
 لاحد ان يطل كلام غيره بحمله على معنى قائم برى عنه هذا الكلام واقول
 كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى وهو برى منه والنجاباته
 لم يقبته ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه
 وان السكاكي ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تأوله فالبقي بهذا الحال
 قول من قال حفظت شيئا ونابت عنك اشياء فقول هذا ابتداء بحث يعني
 ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوى نسبتها إلى جميع
 المعاني فذهب المحققون إلى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا
 دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه
 الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها
 تعليمًا بالوحى او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم
 واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة وذهب

مطلقا عندهم لا يقول بمهموم
 المشترك وان كانا متساوين كما
 في امثال المذكور اعني القروى
 عند الكل وان اراد باحد
 المعنيين احدهما معينا في
 نفسه وعند التكلم غير معين
 عند السامع على معنى انه
 يتردان المراد اما هذا بعينه
 واما ذلك بعينه فليس هناك
 معنى ثالث يفهم منه باعتبار
 انسابه إلى الوضعين ويكون
 اللفظ موضوعا له فتنابا هناك
 ترددين معينين وضعيين فان
 قلت المشترك اذا اطلق ففهم
 منه جميع المعاني واحتج في
 تعيين ارادة احدهما إلى
 قرينة واما الجواز فلا يفهم
 منه عند اطلاقه المعنى الجوازي
 فاحتج في فهمه وارادته
 إلى قرينة قلت لا تنطبق لهذا
 الكلام باذكرة السكاكي
 لأن كلامه في فهم المعنى
 المراد ولذلك قال غير مجموع
 بينهما فم ما ذكرته تحقيق
 للفرق بين قرينتي الجواز
 والمشارك واين احدهما من
 الآخر

بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعنى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول قاعد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالة على الالفاظ لوجب ان لا تختلف اللفات باختلاف الالمام ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لا متاع انتفاك الدليل عن المدلول كما ان كل احد يفهم من كل لفظ انه لا فظا ولا منع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا منع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى كما فى الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولا منع وضعه مشتركين المتأفين كالتاهل للعطش والريان والمتضادين كاللون الاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون انصافه بالتأفين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات لانقيضين او للتضادين لانه ممنوع (وقد تأوله) اى القول بدلالة اللفظ لذاته (السكاكى) اى صرفه عن ظاهره وقال انه يتبدل على ما عليه ائمة على الاشتقاق والتصرف من ان الحروف فى انفسها خواص بها تختلف كالجرهم والهمس والشدة والرخاوة والوسط بينهما وغير ذلك وثلاث خواص تقتضى ان يكون العالم بها اذا اخذ فى تعيين شئ مركب منها يعنى لا يعمل بالناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالقصم بالغاء الذى هو حرف رخوة لكسر الشئ من غير ان يبين والقصم بالقاف الذى هو شديد لكسر الشئ حتى يبين وان لم يثبت تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعل بالتحريك كالزوان والحيدى لما فى مسماهما من الحركة وكذا باب فعل يضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا (والمجاز) فى الاصل مفعول من جاز المكان يجوزها اذا تعداه نقل الى الكلمة المجازة اى التعدية مكانها الاصلى او الكلمة المجوزها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طريقها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناوب فى تسمية شئ باسم بغير اعتبار المعنى فى وصفه شئ بشئ كتسمية انسانه جرة باجر ووصفه باجر فان اعتبار التناوب فى التسمية لترجم الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبان انه اولى بذلك من غيره وفى الوصف لصفة الخلق ولهذا يشترط بقاء المعنى فى الوصف دون التسمية ففند

زوال الحرة لايصح وصفه بآخر حقيقة وتصح تسميته بذلك باعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى بالمجاز (مفرد ومركب) وحقيقة كل واحد منهما متخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد (اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به الخطاب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته) اي ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عام لتشمّل فان الكلمة قبل الاستعمال لاتسمى مجازا كما لاتسمى حقيقة ويقول في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله في اصطلاح به الخطاب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعمله الخطاب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس يستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به يقع الخطاب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله الخطاب بعرف اللغة في الاركان الخصوصية مجازا (فلا بد من العلاقة) المعتبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة (ليخرج الغلط) من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشير الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة (و) يخرج (الكناية) ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غامطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى يعبر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان الخصوصية المشبهة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجازا في الاركان الخصوصية وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا أطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرية والديب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهي موضوعه ابتداء ورعاية معنى الديب اتماهى لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجب فيه الديب وبخلاف المجاز فان اعتبار المعنى

(قال) كلفظ الدابة اذا أطلقت على الفرس الى آخره (اقول) حاصله ان لفظ الدابة يطلق على الفرس تارة على سبيل الحقيقة لغة ويكون ملاحظة الديب هناك لصحة الاطلاق على ذات ماله ديب ولا ملاحظة حيثئذ لخصوصية ذات الفرس اصلا وتارة على سبيل المجاز اللغوي ويلاحظ فيه خصوصية الذات ويعتبر الديب على انه علاقة مصححة للاطلاق على خصوصية هذه الذات وتكون ايضا مصححة لاطلاقه على خصوصية ذات اخرى يوجد فيه وقد يطلق على الفرس باعتبار نقله اليه عرفا وبهذا الاعتبار لا يصح اطلاقه على كل ما يدب كما في الحقيقة الاصيل ولا على كل خصوصية لها الديب كما في المجاز المتفرع على تلك الحقيقة بل لا يطلق حقيقة بهذا الاعتبار الا على خصوصية ذات الفرس لانه في العرف اتماهى لضعفه ورعاية معنى الديب اتماهى لمجرد المناسبة في وضعه له لصحة الاطلاق ولا لكونه علاقة مصححة على الاطلاق

الحقيقى فيه انما هو اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى
يصح المطلق لفظ الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح المطلق الدابة
في العرف على كل ما يوجد فيه الديب ولا يصح المطلق الصلوة في الشرع
على كل دعاء (وكل منهما) اى من الحقيقة والمجاز (لغوى وشرعى وعرفى
خاص) وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوى كالغوى والصرفى والكلامى
وغير ذلك (او) عرفى (عام) لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان
واضع اللفظ فهى لغوية وان كان الشارع فشرعية والاخرية عامة وخاصة
وبالجملة ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذى به وقع الخطاب
وكان اللفظ مستملا فى غير ما وضع له فى ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح
اللفظ فالمجاز لغوى وان كان اصطلاح الشرع فشرعى والاخرى فى عام واخص
(كاسد للسمع والرجل الشجاع) يعنى ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف
اللفظ فى السمع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفى الرجل الشجاع يكون مجازا
لغويا وصالوة للعبادة والدعاء) يعنى اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ
الصلوة فى العبادة المخصوصة تكون حقيقة وفى الدعاء تكون مجازا شرعيا (وفعل
اللفظ والحدث) يعنى اذا استعمله المخاطب بعرف التهو فى اللفظ المخصوص
يكون حقيقة وفى الحدث يكون مجازا (ودابة لذى الاربع والانسان) فانها
فى العرف العام حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى فاذا ذكر بلفظ التكرة مثال الحقيقة
والمجاز وما ذكر بعد كل تكرة من العرفين اشارة الى المعنى الحقيقى والمجازى
(والمجاز مرسل ان كانت العلاقة) المتصححة (غير المشابهة) بين المعنى المجازى
والحقيقى (والافتاتعة) فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه
بمعناه الاصلى كاسد فى قولنا رأيت اسديرى (وكثيرا ما تطلق الاستعارة على
فضل التكلم اعنى) على استعمال اسم المشبهة فى المشبه) وحيث يكون معنى
المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون التكلم مستعاراً لفظ المشبه مستعاراً
والمعنى المشبه مستعاراً منه والمعنى المشبه مستعاراً له والى هذا اشار بقوله
(فهما) اى المشبه والمشبهة (مستعار منه ومستعار له واللفظ) اى لفظ المشبه
به (مستعار) لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه لاجل المشبه
(المرسل) وهو ما كان العلاقة غير المشابهة (كالبديق النمة) وهى موضوعة
للمبارحة المخصوصة لكن من شان النمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود
بها فالمبارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها تظهر النمة

(قال) واما المجاز فلان
الاصطلاح الذى به وقع
الخطاب الى آخره (اقول)
وايضا استعمال اللفظ فى
المعنى المجازى ان كان
لمناسبتة لما وضع له لفظه فهو
مجاز لغوى وهكذا نقول
فى سائر الاقسام وبالجملة
كل مجاز متفرع على معنى
حقيقى لو استعمل اللفظ فيه
كان حقيقة فيكون المجاز تابعا
للحقيقة فى الانقسام الى هذه
الانقسام الاربعة (قال)
وايضا بها يظهر النمة
فهى بمنزلة العلة الصورية
لها الى آخره (اقول) اى
فالمبارحة بمنزلة العلة
الصورية للنمة فان المركب
انما يظهر بالصورة لانها
الجزء الاخير منه ولا يبعد
ان يجعل اليد بمنزلة المادة
والنمة بمنزلة الصورة
الظاهرة فيها

(قال) وكاليد في القدرة لان اكثر * ٣٥٥ * ما يظهر سلطان القدرة في اليد الى آخره (اقول) فيكون اليد

بمنزلة علة صورية للقدرة على
قبس ما ذكره في التسمية
والاظهر ان يجعل اليد
بمنزلة مادة قابلة والقدرة
بمنزلة صورة لها حادثة فيها
(قال) والراوية في الزادة
اي في المزود الذي يجعل
فيه الزاد اي الطعام المتخذ
للسفر (اقول) قال في الصحاح
الزادة الراوية قال ابو عبيدة
لا يكون الزادة الا من جلد ين
يقام بجلد ثالث بينهما يتسع
وكذلك السطحية وجع
الزادة المزاد والمزاد وما
المزود فهو ما يجعل فيه الزاد
اي الطعام المتخذ للسفر والجمع
المزود وقال ايضا الراوية
البيرواوي البغل والحمار الذي
يستقى عليه والعامية تسمى
الزادة راوية وهو جائز
على الاستعارة والاصل ما
ذكرناه فظهر ان تفسير
الزادة بالمزود غير صحيح
لان الزادة ظرف الماء
الذي يستقى به على الدابة
والمزود ظرف الطعام
الذي كور وليس حاملة يسمى
راوية فلا يطلق الراوية
على المزود مجازا انما يسمى
بالراوية حاملة الزادة

ويطلق عليها مجازا

فهي بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى التسم مثل كثرت
ابدي فلان عندي وجلت بده لدى ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد
(والقدرة) اي وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد
وبها تكون الاضال الدالة على القدرة من البطش والضرب وانقطع والاخذ
وغير ذلك واما اليد في قوله عليه الصلاة والسلام * المؤمنون تنكحوا آدماءهم
ويسمى بدمتهم اذناهم وهم يد على من سواهم * فن باب التشبيه اي هم مع
كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يتخذ
بعض اجزاء اليد بعضا وان تختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل
المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره
الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد هنا استعارة فهو مبنى على ما نقلنا عنه من
ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة
عليه بجمل من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من
سواهم (والراوية في الزادة) اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام
المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم البعير الذي يحمل الزادة والعلاقة كون
البعير حاملا لها لما ذكر للرسول عدم امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة
على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان تكون مما اعتبرت
العرب نوعا ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة
الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة
ولم يتوقفوا على ان يسمى آحادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب
يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمى اطلاق الفيت على النبات
وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي
وانواع العلاقة المعبرة كثيرة ترتقي ما ذكره الى خمسة وعشرين والمصنف
قد اوردها تسعة غير ما سبق اولا في اطلاق اليد على التسمية والقدرة بعلاقة
السبية الصورية واطلاق الراوية على الزادة بعلاقة المجاورة فقال (ومنه)
اي من المجاز المرسل (تسمية الشيء باسم جزئيه) يعني ان في هذه التسمية مجازا
مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا ان
نفس التسمية مجاز في العبارة تسامح (كالعين) وهي الجارية المخصوصة
(في الريشة) وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما
كانت هي المقصودة في كون الرجل ريشة لان غيرها من الاعضاء مما لا يفتنى

(قال) نحو (ائى ارانى اعصر خيرا) اى عصيرا يؤل الى الخمر (اقول) الظاهر ان يقال اعصر ضبا كاذكر فى بعض كتب اصول الفقه وجعل من تسمية الشيء ٣٥٦ باسم غايته وحل مافى الكتاب فالمنى

استخرج بالعصر خيرا اى عصيرا يؤل اليها (قال) فالاسد مثلا انما يستعار للجماع لا لزيد او عمر وعلى الخصوص (اقول) لا يعنى به ان لفظ الاسد يستعار لمفهوم الجماع مطلقا فم من ان يصدق على ذات الحيوان المفترس او غيره كما يدل عليه قوله ولا انما يستعار للجماع وثانيا ولا شك فى انتقال الذهن من الاسد الى التجماعة والا فلا مشاركة بين المعنى الحقيقى والمجازى فى صفة بل يكون المعنى المجازى حينئذ عارضا للمعنى الحقيقى وغيره ولا تشبيه هناك اصلا فلا يكون استعارة بل مجازا مرسل وانما يعنى ان لفظ الاسد يستعار لرجل الجماع مثلا ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقى الى مفهوم الجماع ومنه الى معنى الرجل الجماع فالاول انتقال من المعروض الى العارض المشهور اتصافه به وهو ظاهر كلى غالبا والثانى انتقال من مفهوم العارض الى بعض معروضاته من حيث هو معروض له وليس كالانتقال الاول فى الظهور والكلية بل يحتاج الى معونة المقام والقرينة

(بالقوة)

الاول فى الظهور والكلية بل يحتاج الى معونة المقام والقرينة

(قال) وإذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي إلى آخره (اقول) لا شك أن هذا الانتقال يحتاج أيضا إلى موافقة المقامات والقرائن كالاستعارة ﴿ ٣٥٧ ﴾ وسائر الأقسام فالجواب الحقيقي ما أشار إليه بقوله وبالجملة إذا كان بين

الشيئين علاقة ويريد به أن اللفظ إذا أطلق على غير ما وضع له فلا بد أن يكون بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي إليه ولو بموافقة المقام والقرينة وهذا هو المراد من الالتزام ههنا وما التفصيل المذكور فلا يستفاد منه إلا تفاصيل العلاقات المؤدية إلى الالتزام المعبر في الجاز (قال) ولهذا يشترط في إطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس فإن الإنسان لا يوجد بدونهما (اقول) وأورد عليه أن عدم وجود الإنسان بدونهما يدل على استلزام الإنسان لهما لا على استلزامهما للإنسان والثاني هو المطلوب واجيب بأننا لم نرد ههنا بالمستلزم واللازم مصطلح أرباب الجدل بل مصطلح أرباب البيان أعني المستبعد والتابع حيث قالوا معنى الكتابة على الانتقال من اللازم إلى الملزوم وإرادوا باللازم التسامع والرديف كقول التجاد متلافاه من توابع طول القامة وروادف وكل واحد من

بالقوة كالسكر للسكر التي أربقت وإذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي إليه في الجملة وإن لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد أن يريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنا أي معنى ينتقل الذهن من الحقيقي إليه في الجملة ولا يشترط أن يلزم من تصوره تصويره والازم إما ذهني محض كإطلاق البصر على الأعمى أو منضم إلى لزوم خارجي بحسب العادة أو بحسب الواقع وحينئذ إما أن يكون أحدهما جزء للآخر كالقارئ لبعض الرقبة لعبد أو خارجا عنه والازم بينهما قد يكون بمحصل أحدهما في الآخر كالخيل والمحل أو سبية أحدهما للآخر أو مجاورتهما أو يكون أحدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط في إطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا فإن الإنسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فإنه لا يجوز إطلاقها على الإنسان وأما إطلاق العين على اليد فليس من حيث أنه إنسان بل من حيث أنه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة إذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من أحدهما إلى الآخر في الجملة وهذا معنى الالتزام في هذا المقام (والاستعارة) وهي ما كانت علاقته المشابهة أي قصد أن إطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فإذا أطلق نحو المشفر على شفة الإنسان فإن أريد تشبيهها بمشفر الأبل في اللفظ فهو استعارة وإن أريد أنه إطلاق المقيد على المطلق كإطلاق المرسن على الأنف من غير قصد إلى التشبيه فجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد يجوز أن يكون استعارة ومجازا مرسلا باعتبارين (قد قيد بتحقيقية) وبهذا التقيد يتميز عن الضيلية والمكنى عنها وإنما تسمى بتحقيقية (لتحقق معناها) أي ما عني بها واستعملت هي قيد (حسا أو عقلا) بأن يكون ذلك المعنى أمرا معلوما يمكن أن ينص عليه ويشار إليه إشارة حسية أو عقلية فيقال إن اللفظ قد نقل عن معناه الأصلي فجعل اسمها لهذا المعنى على ميل الإغارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالخمي (كقولهم) أي قول زهير بن أبي سلمى (لدى أسدناكي السلاح) أي تام السلاح وكذا شاك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف (مقذف) أي قذف به كثيرا إلى الواقع وقيل قذف بالمعمورى به فضار له جسمامة وبالة وتامه ﴿ له ليد اظفاره لم تقبل ﴾ لبدة الأسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة التقلم وهو التقطع فالأسد ههنا مستعار للرجل

الرقبة والرأس أصل يفترق إليه الإنسان ويتبعه في الوجود فلذلك لم يوجد بدونهما

(قال) ان الظاهر من الالباس عند اصحابنا الحمل على التخييل الى آخره (اقول) قيل عليه ان الحمل على التخييل
 ركك جدا لاناسب بلاغة القرآن فان الجوع اذا شبه بشخص ضارب بجرح فياهو بصدره فلا بد ان ثبت له من لوازمه
 ماله مدخل في الاضرار واقرّب منه ان يحمل على التشبيه من قبل لجن الماء ويكون وجه الشبه الاحاطة والشوّل
 والملازمة التامة والاولى ان يجعل استعارة تحقيقية على احد الوجهين ثم الحمل على الضرر والالم الحاصل من الجوع
 اكثر مناسبة للاذافة فانها تستعمل في المضار والآلام فيقال اذا انه الضرر الواؤس (قال) وفيه نظر لانا لانعلم
 ان اسدا الى قوله كما في رأيت اسدا يرى بقرينة حله على زيد (اقول) اذا قيل رأيت اسدا يرى فلا شك ان
 اسدا ليس مستعملا في معناه الحقيقي بل هو مستعمل * ٣٥٨ * بمعنى رجل شجاع كالاسد ولم يقصده

هذا المفهوم بل الذات وتلك
 الذات وان كانت متعينة في
 نفسها لكن التكلم لم يرد
 بمجرد هذه العبارة الدلالة
 عليها من حيث انها متعينة
 بمنزلة عما دعاها بل اراد
 الدلالة عليها من حيث الاجال
 والابهام ولا شك ايضا انه
 قصد تشبيه تلك الذات
 المتعينة المرادة بلفظ الاسد
 اجالا لكنه جعل ذلك
 امرا مسلما وساق الكلام
 لا يثبت الرؤية متعلقة بها
 واذا قيل زيد اسدا فان كان
 لفظ اسد مستعملا في معنى
 رجل شجاع كالاسد وكان
 رجل شجاع هو المشبه بالاسد
 وقد استعمل فيه لفظ المشبه به
 كما ذكره الشارح فاما ان

الشجاع وهو امر متحقق حقا (وقوله) اي والعقل كقوله تعالى * اهتدوا
 الصراط المستقيم اي الدين الحق (وهوملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا
 لاحسا وذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى * فاذا قال الله لباس الجوع ان الظاهر
 من الالباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحمل عندي ان يحمل على
 التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند جوعه من انتفاع اللون وتغيره
 ورثاته هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة
 تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ما غشى الانسان
 والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على الالباس والحادث الذي غشيه
 يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد به انتفاع
 اللون اورثاته الهيئة فيكون حسية كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس المشبه هو
 الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لاستعارة غلط قال المصنف
 والاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل
 اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل
 فيما وضع له وان تضمن تشبيه شئ به نحو زيد اسدا ورأيت به
 اسدا لانه اذا كان معناه عن المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع
 له لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز
 تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها والاسد في الامثلة المذكورة
 ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لاناسد اسدا في نحو زيد اسد

يراد برجل شجاع مفهوم كما هو الظاهر من استدلاله بتعلق الجار به ومن وقوعه محمولا (مستعمل)
 فلامعنى تشبيهه بالاسد كما لا يخفى على احد واما ان يراد به ذات ماسمجة مشبهة بالاسد فيكون الكلام مسوقا
 لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان سياق الكلام لاثبات شبه
 زيد بالاسد واذا اردت ان تضع لك الفرق بين هذين المعنيين فتأمل في قولك بالفارسية * مردى همجو
 شيراست زيد وقولك شيراست زيد فان التشبيه في الاول راجع الى ذات ما في الثاني الى زيد واما اخرنا
 زيدا في المثال الاول لانه لو قدم احتمال الكلام رجوع التشبيه الى زيد بناء على ان الخبر قصد به المفهوم ولا
 معنى لرجوعه اليه واما في المثال الثاني فتأخيره للموافقة ودفعهم اسناد الفرق الى التقديم والتأخير

ولا شك ان قولنا زيد اسد وزيد بنزلة قولنا زيد اسد وشراست زيد وليس بنزلة قولنا زدي همجشراست زيد فيكون سياق الكلام تشبيه زيد فكون اسد مستعملا في معناه الحقيقي كاذكره انتم فاذا قلت زيد الاسد حسن تقدير اداة التشبيه لان اللفظ دعوى التشبيه للاتحاد والاحتمال وما اذا قلت زيدا اسدا لم يحسن تقدير هالان اللفظ دعوى حل الاسد عليه وانه فرد من افراده مندرج تحته مبالغة فلو قدرت فانت المبالغة فهنا ثلث مراتب الاولى ادعاء المشابهة باداة التشبيه لفظا او تقديرا نحو زيد كالاسد وزيد الاسد الثانية ادعاء اندراجهم تحت الاسد كونه فردا من افراده كقولك زيد اسد اذ لفظ جعل اندراجهم امر مسلم كقولك رأيت اسدا برحى فالاولى تشبيه اتفاقا والثانية استعارة اتفاقا والامانة قد ترقى عن مرتبة صريح التشبيه حيث سبق الكلام ظاهر الكونه فردا منه لا لاثبات شبهة ولم يبلغ درجة الاستعارة حيث لم يجعل اندراجهم **٣٥٩** قيدا مسلما معروفا فنماها تشبيها بليغا فقد نبه على انحطاطها

عن مرتبة الاستعارة وترقيتها عن صريح التشبيه ولا بعد في اطلاق التشبيه عاينها فان المقصود بحسب الظاهر وان كان جملة فردا منه لكن القصد حقيقة الى اثبات الشبه بطريق المبالغة ويجوز تقدير الاداة نظرا الى المال وان لم يحسن نظرا الى الظاهر ولا ينقض ذلك بالاستعارة لان اللفظ هناك قد استمر لمعنى آخر واطلق عليه قد سميتها بهذا الاسم اولى لمزيد اختصاص ومناسبة بينهما ومن سماها الاستعارة فكأنه اراد التشبيه على ارتفاعها من خضوض التشبيه ولا بد له ان يفسر

مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجزا واستعارة كافي رأيت اسدا برحى بقرينة حله على زيد ولادليل اهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب الفتح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد او قلت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه بحذف ادائه قصدا الى المبالغة قلت لانسلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسدا مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة حله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في نحو رأيت اسدا برحى ان اسدا استعارة فلا نفي انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما نفي انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة قولنا زيدا اسدا صله زيد رجل شجاع كالاسد فخذنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة وبدل على ما ذكرنا ان التشبيه في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق بالجارية والجرور كقوله **٣٦٠** اسد وفي الحروب نامة **٣٦١** اي يجترى على صابيل وكقوله **٣٦٢** والطير اغربة عليه **٣٦٣** اي باكية وكقوله عليه الصلاة والسلام **٣٦٤** هم يد على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كأنقلنا عن عبد القاهر وكذا الكلام في تحوليت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذ اترك المشبه بالكلية لكن اتى بوجه الشبه نحو رأيت اسدا في الشجاعة ونحو قوله **٣٦٥** ولا حتم

الاستعارة بما يتناولها ايضا واما ادراجها في الاستعارة المتعارفة كما نلناه الشارح فقد عرفت بطلانها وتحققه ذلك بقوله قولنا زيد اسدا صله زيد رجل شجاع كالاسد الى آخره برده عليه انه يقتضي ان يكون قولنا زيد الاسد استعارة متعارفة ايضا مع ظهور تقدير اداة التشبيه (قال) وبدل على ما ذكرنا الى آخره (اقول) هذا الاستدلال يشعر بان اسدا في اسد على مستعمل في مفهوم يجترى وصائل فلا يتصور حينئذ تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكون من اطلاق اسم المألوم على اللازم كما مر ثم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجارية اذ لو حظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجراءة والصولة واذا جعل الاسد استعارة عن رجل شجاع لم يرده كإمرانه مستعار لفهوم رجل شجاع حتى يظهر تعلق الجارية بل اراد استعارة لذات صدق عليه ذلك المفهوم فيكون الجراءة والصولة خارجة عما يستعمل لفظ الاسد فيه وكيف لا وجه التشبيه في هذه الاستعارة

خارجة من الطرفين كالأنحى فتحتمل على هذا التقدير ايضا في تعلق الجارية الى ملاحظة معنى الجارية تبعاً فليس في تعلق الجارية دلالة على كونه استعارة بل لوجعل دليلاً على كونه حقيقة لكان أولى لأن فهم المعنى الذي يتعلق به الجارية على تقدير كونه حقيقة أظهر وانما وقع له مواقع بناء على ما توهمه اذا كان ﴿ ٣٦٠ ﴾ استعارة كان معنى الجارية داخلاً في

مفهومه وهو سب و يؤيد ما ذكرنا ان اسداني زيد اسد في زيد اسد في زيد اسد في التبعاض مستعمل في معنى واحد وقد اختار ان الثاني تشبيه حيث قال والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه فالاول كذلك ايضا (قال) ويمكن التفتي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع اسم التشبيه موقعها ولا يفتى الا بالصفة في التشبيه (اقول) هذا كلام جيد فان المدار في الفرق بين الاستعارة والتشبيه اذا تردد بينهما ان اسم التشبيه به ان كان مستعملاً في معنى التشبيه كان استعارة وان كان مستعملاً في معناه الحقيقي كان تشبيهاً وعلامة كونه مستعملاً في معنى التشبيه ان يوازم استعماله فيه ان يصح وقوع اسم التشبيه موقعه فاذا اتفق هذه العلامة كما في الآيتين بشهادة الفطرة السليمة بعد التأمل فيهما اتفق كونه استعارة وكان تشبيهاً سواء

بروح البدر بدا ﴿ بدورها ترجعها كسنان ﴾ فيه اشكال لان ترك المشبه لفظاً وتقديراً واجراء اسم المشبه عليه يقتضى ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضى ان يكون تشبيهاً اي رأيت رجلاً كالاسد في التبعاض ولاحت من قصور مثل روج البدر في البعد فيهنما تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد يكون المشبه مقدراً اهم من ان يكون محذوفاً جزء كلام كما في قوله تعالى ﴿ صم بكم او يكون في الكلام ما يقتضى تقديره كما في قولنا رأيت اسداً في التبعاض دليل انهم جعلوا الخط الاسود في قوله تعالى ﴿ حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من القبر تشبيهاً لان بيان الخط الابيض بالقبر قرينة على ان الخط الاسود ايضا مبين بسواد آخر الليل وابعد من ذلك ما شرع به كلام صاحب الكشف من ان قوله تعالى ﴿ ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل ﴾ وقوله تعالى ﴿ وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ﴾ من باب التشبيه المطوى فيه ذكر التشبيه كما في الاستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن انتقاص عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان يكون مستعملة في غير ما وضع له اللفظ وعلامته ان يصح وقوع اسم التشبيه موقعه ولا يفتى الا بالصفة في التشبيه فيصح في نحو رأيت اسداً ان يقال رأيت رجلاً شجاعاً وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتأمل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الوصفين المؤمنين والكافر لان قوله تعالى ﴿ ومن كل تأكلون لحماً طرياً وتسخر جوج حلية تلبسونها ﴾ ينبي عن انه تعالى قصد التشبيه للاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو من المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى ﴿ فهى كالجمارة او اسد قسوة وان من الجارية لما يتغير منه الانهار ﴾ وخفاء ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الآيتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشف اوردهما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشف (ودليل انها) اي الاستعارة (مجاز لغوى كونهما موضوعاً للتشبيه لالتشبيه لالامع منهما) اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوى ام عقل فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوى بمعنى انه لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة

(كاسد)

كان المشبه مذكوراً بالفعل او مقدرًا في نظم الكلام او لا يكون مذكوراً ولا مقدرًا ثم يجب كون المشبه مراداً في معنى الكلام وان لم يمكن تقديره في نظمه على وجه لا يختل نظامه وسرد عليك فيما استقبله من رد توضيح لذلك ان شاء الله تعالى

كاسم مثلا في قولك رأيت اسدا برمي موضوعا للشبهه اعني السبع المخصوص
للاشبهه اعني الرجل النجاع والامراة من المشبهه والمشبه كالشجاع مثلا ليكون
الطلاق على كل منهما حقيقة كالطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل
عن أئمة اللغة فينبغي ان يكون استعماله في المشبهه استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة
عن ارادة الموضوع له اعني المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح
في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو
ليس من المجاز في شيء كما اذا رأيت زيدا فقلت رأيت انسانا او رأيت رجلا فلفظ
انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له ولكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا
اذا قال قائل اصكرمت زيدا وأطمعته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ
ضلت مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليأمل فان هذا
بحث يشبهه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام
وارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه
ومشأه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع
عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه
(وقيل انها مجاز عقلية بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما لم تنطق
على المشبهه لا يبعد ادعاء دخوله) اي دخول المشبه (في جنس المشبهه) بان
يجعل الرجل النجاع فردا من افراد الاسد (كان) جواب لما (استعمالها) اي
استعمال الاستعارة في المشبهه كاستعمال الاسد في الرجل النجاع مثلا استعمالا
(فيما وضعت له) وانما قلنا انها لم تنطق على المشبهه لا بغير الادعاء المذكور
لانها لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان
الاعلام المنقولة كزيد وبشكر استعارة ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة
اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رأيت
اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان
جعل اذا كان متعبدا الى مفعولين كان بمعنى صبر وفيد اثبات صفة لشيء حتى
لا تقول جعلته امرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبهه
الى المشبهه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق
عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا
بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل النجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس
في الواقع واقعا مجازا عقلي (ولهذا) اي ولان اطلاق اسم المشبهه على المشبه

انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به (صح التعجب في قوله) اى قول
ابى الفضل بن الحميد في غلام قام على رأسه بظلاله (قامت تظلالى) اى توقع الظل
على (من الشمس نفس اعز على من نفسى قامت تظلالى ومن عجب) و يروى فاقول
يا عجباً ومن عجب (شمس) اى انسان كالشمس في الحسن والبهاء (تظلالى من
الشمس) فلولائه ادعى له معنى الشمس الحقيقى وجهه شمساً على الحقيقة لما كان
لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان تظلل انسان حسن الوجه انساناً آخر (واللهى
عنه) اى ولهذا صح النهى عن التعجب (في قوله لا تعجبوا من بلا غلاته) وهى
شعار يابس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا (قد زرار زاراه على القمر) تقول
زررت القميص عليه ازره اذا شدت ازراراه عليه فلولائه جعله قراً حقيقياً
لما كان للنهى عن التعجب معنى لان الكتان انما يبرع اليه البلى بسبب ملابسة
القمر الحقيقى لا يسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن (ورد بان الادعاء) اى رد
هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به (لا يفتضى كونها) اى
كون الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) للعلم الضرورى بانها مستعملة في
الرجل الشجاع مثلاً والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله
في جنس المشبه مبنى على انه جعل افراد الاسد بطريق اشأويل على قسمين
احدهما المتعارف وهو الذى له غاية الجرة ونهاية القوة في مثل ثأنا الجنة وهاتيك
الصورة والهبة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثانى غير المتعارف وهو
الذى له تلك الجرة وتلك القوة لكن لا في الجنة والهيك المخصوص ولفظ الاسد
انما هو موضوع للتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له
والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يدفع
ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية لرجل الشجاع ينافى نصب القرينة المانعة
عن ارادة السبع المخصوص (واما التعجب والنهى عنه) في اليدين المذكورين
وغيرهما (فليبناء على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغة) ودلالة على ان المشبه بحيث
لا يميز عن المشبهه اصلاً حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهى
عنه يترتب على المشبهه ايضا (والاستعارة تقارق الكذب) بوجهين (بالبناء على
التأويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر) يعنى ان في الاستعارة دعوى
دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تأويل وهو جعل افراد المشبهه
قسمين كاذكرنا ولا تأويل في الكذب وايضاً لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة

عن ارادة المعنى الحقيق الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف
الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يذل اليهود
في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تقارق الدعوى الباطلة لبناء
الدعوى فيها اى فى الاستعارة على التأويل وتقارق الكذب بنصب القرينة
المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف
الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما فى الضمير وانت تعلم ان تفسيره الكذب
على خلاف ما عليه الجمهور واختصاره السكاكى ومع هذا فلاحجة لتخصيص
التأويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة
عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل
الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس
الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان
بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد (ولا تكون)
الاستعارة (علما) لما سبق من انها تقتضى ادخال المشبه فى جنس المشبه به يجعل
افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك فى العلم (لما قلناه الجنسية)
لانه يقتضى التشخيص ومنع الاشتراك والجنس يقتضى العموم وتناول الافراد
(الاذاقتين) العلم (نوع وصفية) بسبب اشتهاؤه بوصف من الاوصاف
كحاتم فانه يتضمن الاتصاف بالجلود وكذا مادر فى النخل وسحبان فى الفصاحة
وبائل فى الفهامة وحينئذ يجوز ان يشبه شخص بحاتم فى الجود ويتأول
فى حاتم فيجعل كانه موضوع للجلود سواء كان ذلك الرجل المعهود من طى
او من آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا
او غيره فهذا التأويل يكون حاتم متساويا للفرد المتعارف المعهود والفرد
الغير المتعارف وهو من ينصف بالجلود لكن استعماله فى غير المتعارف يكون
استعمالا فى غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتما (وقربتها)
اى قرينة الاستعارة لانها مجاز لا بد لها من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع
له (اما امر واحد كما فى قولك رأيت اسدا رعى او اوكك) اى امران او
امور يكون كل واحد منها قرينة (كقوله وان تعافوا) اى تكرر هو (العدل
والايمان فان فى ايماننا نيرانا) اى سيوف تلغ كسحل النيران فتعلق قوله وان تعافوا
بكل من العدل والايمان قرينة دالة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته
على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الساعة بالسيوف (او معان)

ملتزمة) مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لأكلي واحد وحينئذ لا يخفى صحة كونه قسماً لقوله أو أكثر (كقوله) أي قول البصري (وصاعقة) روى بالجر على اضمار رب وبالرفع على أنه مبتدأ موصوف بقوله (من نصله) أي من نصل سيف المدوح وخبره قوله (تكني) من انكفاء أي انقلب والباء في قوله (بها) للتعدية والمعنى رب نار صاعقة من حدسيه تغلبها (على أرؤس الاقرا ن خمس سحاب) أي انامله الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا سحاب أي تصبها على اكفائه في الحرب فهلكهم بها والمراد بأرؤس الاقرا ن جمع الكثرة بقرينة المدح لأن كلاماً من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للآخر كما استعار السحاب لانامل المدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على أرؤس الاقرا ن ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الانامل فظهر من جيع ذلك انه اراد بالسحاب الانامل (وهي) أي الاستعارة تنقسم (باعتبار الطرفين) وباعتبار الجامع وباعتبار الثلاثة وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين بمعنى المستعار منه والمستعار له (قسيان)

لأن اجتماعهما) أي اجتماع الطرفين (في شيء) اما يمكن نحو احييناه في اومن كان ميتاً فحييناه أي ضلاً فحييناه) استعار الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء حياً للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية بما يمكن اجتماعهما في شيء وهذا اولى من قول المصنف ان الحيوية والهداية بما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن انصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه في اومن كان ميتاً فحييناه (ولتسم) هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء (واقية) لما بين الطرفين من الاتفاق (واما تمتنع) عطف على قوله اما يمكن (كاستعارة اسم المعدوم للوجود لعدم غناه) وهو بالفتح النفع أي لا تنفع النفع في ذلك الموجود كما في المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم في شيء تمتنع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت آثاره الجميلة التي تحبب ذكره وتديم في الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للمحي الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحياة بما لا يمكن اجتماعهما في شيء قال المصنف ثم الضدان ان كانا قابلين لشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للضعف اولى فكل من كان اقل علماً واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علماً اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه

خاصة للحيوان لان افعاله المختصة اعني الحركات الارادية مسبوقة بالادراك
واذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان نقصان فيه اشد تبديلا
من الحيوة وتقربا الى ضدها وكذا في جانب الاشد فكل من كان اكثر
علما واشرف كان اولى بان يقال له انه حي هذا كلامه ولا يتخلو عن اختلال
لان الضدين القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز
ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين
على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه
اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك (ولتسم)
هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء (ضادية) لتعاند الطرفين
(ومنها) اي ومن العنادية الاستعارة (التهمكية والتعليجية) وهما مما استعمل
في ضده (اي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لاسم
اي لتزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تلخيص او تهكم على
ما سبق تحقيقه في باب التشبيه (نحو فبشرهم بعذاب اليم) اي انذرهم استعيرت
البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرور الخبر به للانذار الذي هو ضده
بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رأيت اسدا وانثرت بدجيا على
سبيل التلخيص والظرافة والاستهزاء (و) الاستعارة (باعتبار الجامع) اعني
ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجهها وهما جامعا
(فحيان لانه) اي الجامع (اما داخل في مفهوم الطرفين) المستعار والمستعار
منه (نحو) قوله عليه الصلاة والسلام خير الناس رجل يسلك بفسان فرسه
(كما سمع هيمة طار اليها) او رجل في شعبة في غنية يعبد الله تعالى حتى ياتي به
الموت قال جابر الله الهمة الصحيحة التي يزرع منها واصلها من هاع يبيع اذاجين
والشعبة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بفسان فرسه واستعد
للجهاد في سبيل الله او رجل اعتزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في خيم
له قليل يرعاها ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله حتى ياتي به الموت استعارة
الطير ان للعدو والجامع داخل في مفهومهما (فان الجامع بين العدو والطيران
قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما) اي في مفهوم العدو والطيران الا
انه في الطيران اقوى منه في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه
وبين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك ثمة في صفة توجد في جنسين مختلفين
كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المروور

وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلته تحلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان في كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس في الانف والعدو ان خصوص الوصف السكائن في طار مرعى في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن واذا حصل ان التشبيه ههنا مألوف بخلافه ثمة ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كافي غليظ المشافر عد استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا يطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا انى صكرهت مخالفة السلف فانهم عدوها في الاستعارة وخلطوها بها فاعتدت بكلامهم في الجملة ونهت على ذلك بان تسميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف والجائسة والمشابهة من باب واحد وهذا بخلاف نحو اليد والتممة اذ لا مجانسة بينهما فلا تطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد لتكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا يرى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل داخلا في مفهوم الطرفين لافي الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجنح وليس السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجزأة للاسد والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام المترقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابساد بعضها عن بعض في قوله تعالى ﴿ وقطناها في الارض انما ﴾ والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهي في التقطيع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوع لضم خرق الثوب للمرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخلة في مفهومهما الاشد في الاول (واما غير داخل) عطف على قوله امد داخل (كما مر) من استعارة الاسد لرجل التجماع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان

الاسد موضوع الشجاعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة لا الشجاعة وحدها
ومعلوم ان المستعزله هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع هنا ايضا
داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ فيه يجوز
وتساع للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة
وصفاته واما المستعزله فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب
منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعزله هو المجموع
ايضا يصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل
في مفهوم المستعار منه اعني الاسد (وايضا) تقسيم آخر للاستعارة باعتبار
الجامع وهو انها (امامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا
يرمي او خاصية وهي الغريبة) التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اتوا
ذهابا ارتفعوا عن طبقة العامة (والغريبة قد تكون في نفس الشبه) بان يكون
تشبيها فيه نوع غرابة (كما في قوله) اى قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك
يصف فرس له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والتي عنائه في قربوس سرجه
وقف مكانه الى ان يعود اليه (واذا احتج قريوسه) اى مقدم سرجه وفي
الصحاح القربوس السرج (بعنائه) عاكس الشكيم الى انصراف الزاير * الشكيم
والشكيمة هي الحديدية المعترضة في فرس القربوس واراد بالزاير نفسه بدليل ما قبله
* عودته فيما زور حبابي * اهماله وكذلك كل مخاطر * شبه هيئة وقوع العنان
في موقعه من قربوس السرج يمتد الى جانبي فرس القربوس بهيئة وقوع الثوب
موقعه من ركة المحتجب يمتد الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل
ظهره وساقيه ثوب او يغيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة
غريبة لغرابة المشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان
في القربوس يمتد الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحبوقة في ظهر المحتجب يمتد الى
جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة
رأس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين متضامتين اشبه
بالقربوس والثوب في الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان
الطرف الذي يلي القربوس من العنان اعلى من الذي يلي فرس القربوس (وقد
يحصل الغرابة بتصرف في العامة كما في قوله) ولما قضينا من منى كل حاجة
* ومصح بالاركان من هو ماسح * وشدت على دهم المهاري رحالنا * ولم
ينظر القادي الذي هو رايح * اخذنا بطراف الاعداديت بيننا (وسالت باعناق

المطى (الابلح) الدهم جمع الدهماء وهى السواد والمهاري جمع المهريه وهى
 الناقة النسوبة الى مهرة بن حيدان من بطن قضاعة والابلح جمع ابلح
 وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اى لما فرغنا من اداء مناسك الحج ومحصنا
 اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم
 ينتظر السائررون فى الفداة السائرين فى الرواح للاستبجال اخذنا فى الاحاديث
 واخذت المطايا فى سرعة المطى استعار سيلان السيول الواقعة فى الابلح
 لسير الابل سير احيثا فى غاية السرعة المشتلة على لين وسلاسة والشبه فيها
 ظاهر عامى لكن قد تصرف فيه بما افاده اللطف والغرابه (اذا استند الفعل)
 يعنى قوله سالت (الى الابلح دون المطى) او اعانها حتى افاد انه
 امتلاث الابلح من الابل كما فى قوله تعالى ﴿ واشتعل الرأس شيبا ﴾
 (وادخل الاعناق فى السير) لان السرعة والبطوء فى سير الابل يظهر ان
 غالبا فى الاعناق وبتين امرهما فى الهواذى وسائر الاجزاء يستند اليها فى
 الحركة وينبهما فى الثقل والخفة وقد تحصل الغرابه بالجمع بين عدة استعارات
 لالحاق الشكل بالشكل كما فى قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه ﴿ واردف
 اعجاز اوانه بكلكل ﴾ اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا تمطى به اذا كان كل
 ذى صلب يزيد شئ فى طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا
 ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمثقلة فاستعار له كلكلا
 ينوء به اى ينقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كالبه لثمال
 (و) الاستعارة (باعتبار الثلاثة) اى المستعار منه والمستعار له والجامع ستة
 اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسى
 والمستعار له عقلى او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع فى الثلاثة الاخيرة
 لا يكون الاعقليا لما عرفت فى بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم الى ثلاثة اقسام
 لان الجامع فيه اما حسى او عقلى او مختلف بعضه حسى وبعضه عقلى فالجميع
 ستة اقسام والى هذا اشار بقوله (لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسى
 نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى
 خلقه الله تعالى من حلى القبط) التى سبكتها نار السامرى عند القائه فى نلت الحلى
 الزربة التى اخذها من موطنى فرس جبرائيل عليه السلام (والجامع الشكل) فان
 ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال بصورة المنقوشة على الجدار
 انه فرس يجامع الشكل (والجميع) اى المستعار منه والمستعار له والجامع (حسى)

بدرك بالبصر وماعده السكاكى من هذا القسم قوله تعالى * واشتعل الرأس
شيبا * فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط
الذى هو فى النار اشد واقوى والجميع حصى والقرينة هو الاشتعال الذى هو
من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكى
ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصروفة والمكنى عنها بخلاف
المصنف فان كلامه فى المصروفة وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه
الشيب بشواظى النار فى البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثانى
تشبيه انتشار الشيب فى الشعر باشتعال النار فى سرعة الانبساط مع تعدد تلاقفه
فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلى (واما عقلى) عطف على
اما حصى يعنى ان الاستعارة التى طرفاها حسيان والجامع عقلى (نحووا بآلهم
الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له
كشف الضوء عن مكان الليل) وموضع القاء ظله (وهما حسيان والجامع
ما يعقل من ترتب امر على آخر) اى حصول امر عقيب امر دائما او غالبا
كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلة على كشف الضوء
عن مكان الليل وهذا معنى عقلى وبيان ذلك ان الظلة هى الاصل والنور
طار عليها بسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اى
كشطوازيل كما يكشف عن الشئ الشئ الطارى عليه الساتر له فجعل
ظهور الظلة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور السلوخ بعد سلخ اهابه
عنه ووقع فى عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له
ظهور النهار من ظلمة الليل واعتزى عليه بانه لو اريد ذلك لقليل فاذا هم
مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلون اى داخلون فى الظلام لان الواقع عقيب
ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الانظام واجيب بحمل
عبارة تعاملى القلب اى ظهور ظلمة الليل من النهار وبيان المراد بظهور النهار
تميزه عن ظلمة الليل و بان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما فى قول الجاسسى
وذلك طاريا ابن ربيعة طاهر * قال الامام المرزوقى ذلك عار طاهر اى زائل
قال ابو ذؤيب * وعبرها الواشون اى احبها * وتلك شكاة طاهر عك عارها *
فالمنى ان المستعار له زوال ضوء النار عن ظلمة الليل فافهم من مقام عن
فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى
الززع نحو سلخت الاهداب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة

من الآهات والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والساكى الى الثاني وغيرهما الى الاول فاستعمال الفاء في قوله فاذا هم مظلون ظاهر على قول غيرهما واماعلى قولهما فانما يصح من جهة انها موضوعة لما يمدق العادة مترسبا غير مترآخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله يقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عدل الزمان قريبا وجعل الليل كانه يساجنهم عقيب اخراج النهار من الليل بلامهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجأة انما تصح اذا جعل السطح بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى الزرع فانه لا يستقيم ان يقال زرع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى زرع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلماذا جعل السطح بمعنى الاخراج دون الزرع انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لاشك ان الشيء انما يكون آية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفنقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لاحقيب زوال ضوء النهار فليأمل (واما يختلف) بعضه حسي وبعضه عقلي (كقوله رأيت سمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة) وهو حسي (وبناهة الشان) وهى عقلية وقد اهل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان الجامع في احدهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا آخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه تنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة (والا) عطف على قوله ان كانا حسيين اى وان لم يكن الطرفان حسيين (فهما) اى الطرفان (اما عقليان نحو من بعثنا من مرقنا فان المستعار منه الرقاد) اى النوم (والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي) فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تسمية قلت لما سيجي من انه اذا كان اللفظ المستعار فضلا او مشتقاً منه فالاستعارة تسمية والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان

والآلة ولأن المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي يتم فيه ويحتمل أن يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيراً للكلام وتحقيقاً له وتكون الاستعارة أصلية وهنا بحث وهو أن الجامع يجب أن يكون في المستعار منه أقوى وأشهر ولا شك أن عدم ظهور الأفعال في الموت الذي هو المستعار له أقوى فهو لا يصلح جامعاً فقبل الجامع البعث الذي هو في النوم أقوى وأشهر لكونه مما لا شبهة فيه لأحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصديق المرسلون ومن جعل الجامع عدم ظهور الأفعال من زعم أن القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لأن البعث لا اختصاص له بالموتى لأنه يقال بعثه من نوعه إذا سقط الموتى إذا نشرهم واثبتهم واثبتهم يجب أن يكون لها اختصاص بالمستعاره (وأما مختلفان) عطف على أما عقليان أي أحد الطرفين حسي والآخر عقلي (والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فإن المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعاره التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان) والمعنى ابن الأمر بأنه لا تنمى كما لا يلتزم صدع الزجاجة وكذلك قوله تعالى ﴿ ضربت عليهم الذلة أي جعلت الذلة محبة بهم كما يضرب القبة والخيمة على من فيها أو جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالاستعار منه ضرب القبة على الشخص أو ضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعاره تثبيت الذلة أو الصاقها بهم والجامع الإحاطة أو اللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصر محبة ويحتمل أن يشبه الذلة بالقبة أو الطين وتكون القرينة أساساً الضرب المعدي بعلى إليها فيكون استعارة بالكناية (وأما عكس ذلك) أي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعاره (نحو الماطفي الماء) جئناكم في الجارية (فإن المستعاره كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان) والاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (فمن لانه) أي اللفظ المستعار (أن كان اسم جنس) وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لأن تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الأوصاف (فأصلية) أي فالاستعارة أصلية (كاسد) إذا استعير لرجل الضجاء (وقل) إذا استعير للضرب الشديد الأول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متأولاً باسم جنس كالعلم نحو في رأيت اليوم حاتماً (والأقضية) أي وإن لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية (كالفعل وما يشق منه) من اسم

(قال) وانما كانت نسبة لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به آه (اقول) ان تشبيه يقتضى ملاحظة انصاف المشبه بوجه الشبه وانصافه بمشاركته المشبه به في وجه الشبه ويلزم من ذلك ضمنا ملاحظة انصاف المشبه به بوجه الشبه وانصافه بمشاركته المشبه في وجه الشبه فلاستعارة تقتضى كون المشبه ملحوظا من حيث كونه موصوفا ومحكما عليه ضمنا وكل ما هو كذلك فلا بد ان يكون معنى مستقلا بالمفهومية صالحا لان يكون موصوفا ومحكما عليه ومعاني الحروف والافعال بمنزلة عن الاستقلال وصلاحية كونها موصوفة ومحكما عليها فلا يتصور جريان الاستعارة فيها اصاله وتحقيق الكلام على ما ينبغي يستدعى بسط الكلام في تحقيق معنى الحرف والفعل فنقول والله المستعان اعلم ان نسبة البصرة الى مدركتها كنسبة البصر الى مبصراتدوانت اذا نظرت في المرأة وشاهدت صورة فيها ذلك هنالك حالان ٣٧٢ احدهما ان تكون

الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة (والحرف) وانما كانت نسبة لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للوصفية الحقائق اى الامور المنقردة الثابتة كقولك جسم ابيض وياض صاف دون معاني الاعمال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقرة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضة لها ودون الحروف وهو ظاهر وان الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم تحرر قعدوف اى رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظرو هو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانهما تصلح للوصفية نحو مقام واسع ومجلس فسبح ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع اوصافا بالتقويم ايضا قد خصصوا ما يثبت من الفعل بالصفات المشتقة وهذه

منوجها الى تلك الصورة مشاهدا اياها قصدا جاعلا للمرأة حينئذ آلة في مشاهدتها ولاشك ان المرأة مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث تقدر بابصارها على هذا الوجه ان تحكم عليها وتلفت الى احوالها والناية ان توجه الى المرأة نفسها وتلاحظها قصدا فتكون سالمة لان تحكم عليها و يكون الصورة ح مشاهدة تجا غير ملتفت اليها فظهر ان في المبصرات ما يكون نارة مبصرة بالذات واخرى آلة لا يبصار الغير قس على ذلك المعاني المدركة بالبصرة اعنى القوى البالغة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك نسبة القيام الى زيد اذ لا شك انك تذكر فيهما نسبة القيام الى زيد الا انها في الاول مدركة من حيث انها حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالهما فكانها امرأة تشاهد ههنا بها مرتبطا احدهما بالآخر ولذا لا يمكنك ان تحكم عليها او بها مادامت مدركة على هذا الوجه وفي الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها بحيث يمكنك ان تحكم عليها او بها فهى على الوجه

الاول معنى غير مستقل بالمفهومية وعلى الثاني معنى مستقل بها وكما يحتاج الى التعبير عن المعاني (ليست) الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالغير الى الاستقلال بالمفهومية اذا تم هذا فاعلم ان الابتداء مثلا معنى هو حالة لغيره ومتعلق به فاذا لاحظ العقل قصدا بالذات كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا في ذاته صالحا لان تحكم عليه به ويلزمه ادراك متعلقه اجمالا وتجا وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء ولك بعد ملاحظته على هذا الوجدان تقديمه بمتعلق مخصوص فنقول مثلا ابتداء سري البصرة ولا يخرج ذلك عن الاستقلال وصلاحية الحكم عليه به واذا لاحظ العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة وجعله آلة لتعرف حالهما كان معنى غير مستقل بنفسه لا يصلح لان يكون محكما عليه ولا محكما به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظه من وهذا معنى ما قيل ان الحرف موضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء مثلا لكل ابتداء معين بخصوصه

والنسبة لاثنتين الابل المنسوب اليه قائم بذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بمتعلقه فيتعقل بمتعلقه وهو ايضا محصول ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل حيث قال الضمير فيبادل على معنى في نفسه يرجع الى معنى اى مادل على معنى باعتباره في نفسه وبالنظر اليه في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولك الدار في نفسها حكمها كذا اى لا باعتبار امر خارج عنها ولذلك قيل في الحرف مادل على معنى في غيره اى حاصل في غيره اى باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه انتهى كلامه بقدر التوضيح ان ذكر متعلق الحرف انما وجب ليحصل معناه في الذهن ان لا يمكن ادراكه الا بالادراك متعلقه اذهواته للملاحظة فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لقصور وتقصان في معناه لا لا قبل من ان الواضع اشترط في دلالة على معناه الافرادى ﴿ ٣٧٣ ﴾ ذكر متعلقه اذ لا طائل تحته لان هذا القائل ان اعترف بان معاني الحروف

هى النسب المتخصصة على الوجه الذى قررناه فلا معنى لاشتراط الواضع حينئذ لان ذكر المتعلق امر ضرورى اذ لا يعقل معنى الحرف الا به وان زعم ان معنى لفظة من هو معنى الابتداء بعينه الا ان الواضع اشترط في دلالتها على معناه ذكر متعلقه ولم يشترط ذلك في دلالة لفظة الابتداء عليه فصارت لفظة من ناقصة الدلالة على معناها غير مستقلة بالمفهومية لتقصان فيها فرعها هذا ببد اما اول فلان هذا الاشتراط لا يتصور له فائدة اصلا بخلاف اشتراط القرينة في الدلالة على المعنى المجازى واما ثانيا فلان الدليل على هذا الاشتراط ليس نضا من الواضع عليه كما توهم لان دعوى ورود نص منه في ذلك خروج عن الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق في الاستعمال وذلك مشترك بين الحروف والاسماء اللازمة للاضافة والجواب عن ذلك بان ذكر المتعلق في الحروف لتتم الدلالة وفي تلك الاسماء لتعصيل الغاية على ما قيل تحكم بحث واما ثالثا فلانه يلزم حينئذ ان يكون معنى لفظة من معنى

ليست بصفات بالاتفاق ولهاذا صرحوا بان تعريف الصفة بمادل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لا تناقضه باسم الزمان والمكان والآلة فان القتل مثلا اسم المكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان تكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان بقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك اننا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا امر قد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالقاء فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لان نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وحينئذ يكون الاستعارة في جميعها تبعية (فالتشبيه في الاولين) اى الفعل وما يشترط منه (امنى

مستقلا في نفسه صالحا لان يحكم عليه وبه الاتية لا يفهم منها وحدها فاذا ضم اليها ما يميز به دلالتها وجب ان يصح الحكم عليه وبه وذلك مما لا يقول به من له ادنى معرفة بالغة واحوالها ولذلك قال السكاكى لو كان ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض معنى من والى وكى مع ان الابتداء والانتهاء والغرض اسماء لكانت هى ايضا اسماء لان الكلمة اذا سميت اسميا سميت لمعنى الاسمية لها وانما هى متعلقة بمعناها اى اذا طالت هذا الحروف معاني رجعت الى هذه بنوع استلزام واذا قد تحقق عندك معنى الحرف بما لا من يدعي عليه مطابقة اقوال اعد اللغة واقوال الائمة وموارد في تفسير الحرف من العبارات المختلفة فنقول ان الفعل ما عدا الافعال الناقصة كضرب مثلا يدل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحادث وعلى معنى غير مستقل هو النسبة الحكيمية المحفوظة من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبعا احدهما بالآخر ولما كانت هذه النسبة التى هى جزء مدلول الفعل لا يتحصل الا بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلقه

• الحرف فكما ان لفظة من موضوعة وضعا عامالكل ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظة ضرب موضوعة وضعا عامالكل نسبة للحدث الذى دلت عليه الى فاعل يخصوصها الان الحرف للمزيد الاعلى معنى غير مستقل بالفهومية لم يقع محكوما عليه ولا محكوما به اذ لابد في كل واحد منهما ان يكون ملحوظا بالذات ليتمكن من اعتبار النسبة بينه وبين غيره واحتاج الى ذكر المتعلق رعاية لمحادثة الالفاظ بالصور الذهنية والفعل لما اعتبر فيه الحدث وضم اليه انتسابه الى غيره نسبة تامة من حيث انها حالة بينهما وجب ذكر الفاعل لثلاث المحاداة ووجب ايضا ان يكون مستندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك في مفهومه وضعا ولا يمكن جعل ذلك الحدث مستندا اليه لانه على خلاف وضعه واما مجموع معناه المركب من الحدث وانسبة الخصوصية فهو غير مستقل بالفهومية فلا يصلح ان يقع محكوما به فضلا عن ان يقع محكوما * ٣٧٤ عليه كاي شبهه انثال الصادق واما الاسم فلا كان موضوعا للمنى

(الصدر وفي الثالث) اى الحرف (لتعلق معناه) اى لتعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بتعلقات معاني الحروف ما يبررها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الطريقة وكى معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والالفاظ كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها او اذا افادت هذا الحروف معاني رجع تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور في زيد في نعمة غير صحيح كما ينسب اليه (فيقدر) التشبيه (في نطق الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق) اى يقدر تشبيه دلاله الحال ينطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور فيستعارها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت عن بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلا يجوز ان يكون اطلاق النطاق عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم واردة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والاخر غيرها كاستعمال المشفر

مستقل ولم يعتبر معه نسبة تامة لاعلى انه منسوب الى غيره ولا بالعكس صرح الحكم عليه وانه قلنا كان الفعل يدل على حدث ونسبة الى فاعل على ما قرره كذلك اسم الفاعل مثلا يدل على حدث ونسبة الى ذات ما فاعل صرح كون اسم الفاعل محكوما عليه دون الفعل قلت لان المعتبر في اسم الفاعل ذات ما من حيث نسب اليه الحدث فالذات المجهضة ملحوظة بالذات وكذلك الحدث واما النسبة فهي ملحوظة بالذات الا انها تقيدية غير تامة وغير

مقصودة اصلية من العبارة قيدت بها الذات المجهضة وصار المجموع كشيء واحد فجاز ان يلاحظ فيه (في) تارة جانب الذات اصالة فيحمل محكوما عليه وتارة جانب الوصف اى الحدث اصالة فيحمل محكوما به واما النسبة التي فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا بها ولا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها والمعتبر في الفعل نسبة تامة تقتضى انفرادها مع طرفيها عن غيرها وعدم ارتباطها به وتلك النسبة هي المقصودة الاصلية من العبارة فلا يتصور ان يجري في الفعل ما يجري في اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه مستندا باعتبار جزء معناه الذى هو الحدث فان قلت قد حكموا بان الجملة الفعلية في زيد قام اياه وقعت محكوما بها قلت في هذا الكلام يتصور حكمان احدهما الحكم بان ابازيد قائم والثاني بان زيدا قائم الاب ولا شك ان هذين الحكمين ليسا مفهوما من منه ضربا بل احدهما مقول والاخر نبع فان قصد الاول لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وان قصد الثاني كما هو

الظاهر فلا حكم صريحا بين القيام والاب بل الاب قيد للسند الذي هو القيام اذ به يتم مسندا الى زيد الاتراك
لوقلت قام ابوزيد واوصت النسبة بينهما لم يرتبط بغيره اصلا فلو كان معنى قام ابوه ذلك ايضا لم يرتبط بزيد قطعا
فلم يقع خبرا عنه ومن ثم نسمع النحاة يقولون قام ابوه جلة وليس بكلام وذلك لتجرده عن ايقاع النسبة بين لم فيه
بقريته ذكر زيد مقدما وباراد خبره فانها دالة على الارتباط الذي يستحيل وجوده مع الايقاع هذا كله كلام
وتع في البين فانرجع الى ما كنا فيه فنقول قد ذكرنا ان الاستعارة بواسطة تقرر على التشبيه تقتضي ملاحظة
الاستعارة منه ضمنا من حيث انه موصوف ومحكوم عليه بوجه الشبه وبالشاركة فيه مع الاستعارة له وقد تحققت ان معنى
الحرف من حيث هو معناه لا يصلح ان يلاحظ محكوما عليه موصوفا بئس فلا تصور جريان الاستعارة في الحروف ابتداء
نعم متعلقات معاني الحروف كالابتداء ﴿ ٣٧٥ ﴾ والانتهاء والظرفية والاستعلاء والقرضية معان مستقلة فقع

التشبيه بها ويجري الاستعارة
فيها اصالة ثم تنسرى الى
معاني الحروف لاشتغالها
عليها وكذا هرفت ان معاني
الأضال من حيث انها معانيها
لا تنصلح ان تقع محكوما عليها
فلا يجري الاستعارة فيها
اصالة بل تبالمعاني مصادرها
فان قلت هل يجري في نسبتها
الاستعارة تبعا على قياس
الحروف قلت لان مطلق
النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح
ان يجعل وجهه شبه في الاستعارة
بمختلف متعلقات الحروف
فانها اتواع مخصوصة لها
احوال مشهورة واعلم ان
التعبير عن الماضي بالمضارع

في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في اللفظ وبجواز مرسل
باعتبار استعمال القيد اعني مشفر البعير في مطلق الشفة على ما صرح به
الشيخ عبد القاهر فكذا المطلق النطق على الدلالة وحيد يصح التثني
على احد الاعتبارين فاستحسنه (و) بقدر التشبيه (في لام التعليل نحو فالتقطه)
اي موسى (أذ فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة) اي بقدر تشبيه العداوة
(والحزن) الحاصلين (بعد الانقطاع بملته) اي حلة الانقطاع (الغاية) كالخبرة
والثبني ونحو ذلك في الترتيب على الانقطاع والحصول بعده ثم استعمل في العداوة
والحزن ما كان حقها ان يستعمل في العلة الغائية فتكون الاستعارة فيها
تبعا للاستعارة في الجورور هذا الذي ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب
الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق الجواز لانه لم يكن
داعيتهم الى الانقطاع ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والثبني غير ان
ذلك لما كانت نتيجة التقاطعهم وغمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل لاجله
وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا
في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان
التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان تكون
استعارة بالكناية في نفس الجورور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا

وعكسه بعد من باب الاستعارة بان يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالماضي بالماضي في كونه
نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظ احدهما للآخر فعلى هذا يكون الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما
ان يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسم ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا واثاني ان يشبه
الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي مثلا في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدري اعني
الضرب موجودا في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل واحد منهما بقيد مفار لقيد الآخر فصح
التشبيه لذلك وبما نثرنا ظه ان ما ذكره القوم من ان الاستعارة في الحروف والافعال تبعية لان الاستعارة تعتمد
التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه في وجه التشبه وقولهم وانما
يصلح للموصوفة الحقائق دون معاني الحروف والأضال دليل صحيح لا يرد عليه ما نقل من الشارح في توجيهه المشار

٤ اليه من تريفه بقوله بعد تسليم صحته وهوانه قال وجه عدم صحته امران احدهما ان كلام الحركة والزمان مع انه ليس من الامور المقررة الثابتة يقع موصوفا كقولنا زمان طويل وحركة سريعة والثاني ان المدعى هو ان الحروف والافعال لاتقع مشبهاتها ومقتضى الدليل هو ان يتنع وقوعها مشبهة فلا ينطبق الدليل على المدعى اما عدم ورود الاول فلان المراد بالحقائق هنا وبالذات فيما سلف في مباحث الاستفهام هو المصاني المستقلة بالمفهومية لاما توهم من الامور المقررة الثابتة وكل من الحركة والزمان حقيقة لاستقلالها بالمفهومية دون الافعال والحروف واما عدم ورود الثاني فلان اقتضاء التشبيه كون المشبه موصوفا ومحكما عليه يستلزم اقتضاء كون المشبه موصوفا ومحكما عليه كإمر وانما تعرضوا للاقتضاء الاول لانه المقصود الاصلى لجمع لوه دليلا على الثاني هذا واما الصفات واسماء المكان والزمان ﴿ ٢٧٦ ﴾ والآلة فلانهم ذلك الدليل فيها لان

بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعنى العداوة واورد المشبه به اعنى العلة الغائية ادعاء قرينة لام التعليل فمحقق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوع للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هو المشبه به فخرت الاستعارة اولا في العلة والغرضية وباتبعها في اللام كإمر في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعملت لاثابه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنتية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلة والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية (ومدار قرينتها) اى قرينة الاستعارة التبعية (في الاولين) اى في الفعل وما يشق منه (على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا) فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال (اول المفعول) نحو جمع الحق لنا في امام (قتل البخل واحيي السحاح) فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود (ونحو) قول القطامي

معانيها يصلح ان تقع محكما عليها فالوجه في كون الاستعارة فيها تبعية ماذكره حيث قال فالاولى ان يقال وتفصله ان الصفات اسما تدل على ذوات متجهة باعتبار معان متعينة هي المقصودة منها ولما لم تكن تلك الذوات المبهمة مقصودة منها ولا مشهورة بما يصلح ان يكون وجه التشبه في الاستعارة لم يتصور جريان الاستعارة فيها بحسبها بل يتصور ذلك بحسب معاني مصادرها المقصودة منها فكانت تبعية واما اسماء المكان والزمان والآلة فانها وان دلت على

ذوات متعينة باعتبار ما لان المقصود الاصلى منها ايضا معاني مصادره الواقعة فيها او بها فيكون الاستعارة (لم) فيها تعالها ايضا ولو قصد التشبيه والاستعارة بحسب تلك الذوات لوجب ان تذكر الفاظ دالة على انفسها وبمذا التفصيل اتضح الفرق بين الصفة كاسم الفاعل واخوانه وبين اسم المكان واخوه فانها بعد اشتراكها في كونها مشتقة وفي ان المقصود الاصل منها هو المعنى المصدري وفي كون الاستعارة فيها تبعية اذ تفرقت في ان الصفة لا تدل على تعيين الذات اصلا فان معنى قائم شيء ما واذات ماله القيام وهذا امر غير متحصل اصلا اذا احاط العقل بطلب ما يرتبط به ويجري عليه ليعين عنده فلذلك كان حقها ان لاتقع موصوفة بل حقها ان تقع جارية على غيرها وفي ان اسم المكان يدل على تعيين الذات باعتبار فان قولك مقام معنا مكان فيه القيام لاشي ما واذات ما فيه القيام فلذلك صح ان يجري عليه الصفات ولم يصح ان يكون صفة لغير وكان في عداد الاسماء دون الصفات ولم ينقض به تعريف

فقال ولهذا صرحوا بأن
تعريف الصفة إلى آخره
وذلك لأن مرادهم بذات
في تعريف الصفة كما هو
المتبادر منه ذات مائة بمائة
لأعنين لها أصلا وقد
صرحوا بذلك فقالوا الصفة
مادل على ذات مائة باعتبار
معنى معين فلا يندرج اسم
المكان في التعريف لدلالة
على ذات متعينة باعتبار وانما
أطبنا في هذه المباحث كل
الاضطراب لثبوت فيها فإدراك
ولتستضي بها وتستفي منها
في مواضع أخرى مرادك
(قال) نحو صفة النمر الذي
يلام العطاء (أقول) أي
ملايمه باعتبار كثرة استعماله
فيه حتى صار كانه حقة له
كلاذقة في الشدايد والبلايا

لم تلق قوامهم شر لاخوتهم * مناعشية يجرى بالدم الوادى * (نقريهم
لهزميات) تغديها ما كان خاط عليهم كل زرادا للهزم من الاسنة القاطعة
واراد بالهزميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة اواراد نفس الاسنة
والنسبة للبالغة كالجري والقد القطع وزرد الدرع وسردها نهجها فالمفعول
الثاني اعني لهزميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث
يصح كل واحد منهما قرينة كقول الحريري * واقرى السامع اما انطلقت *
يأتا بقود اخرون الثموسا * فان تعلق اقري بكل من السامع والبيان دليل على
انه استعارة (والجور نحو فيشرهم بعذاب اليم) فان ذكر العذاب قرينة على
ان بشر استعارة اوالالجميع اعني الفاعل والمفعول والجور نحو قرى حرب
بني فلان اعتاق الاعادي بالسبوف طعنات واما تمثيل السكاكي في ذلك بقول
الشاعر * تقري الرياح رياض الحزن من هرة * اذا سري النوم في الاجفان
ايقاظا * فغير صحيح لان الجور اعني في الاجفان متعلق بسري لا بقري
وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سري استعارة لان السري في الحقيقة
السير بالليل فليس بشئ لان المقصود ان يكون الجمع قرينة لاستعارة واحدة
وانما قل مدار قرينتها على كذا الجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرا ن الاحوال
نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف فغير متضمنة
(و) الاستعارة (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والجامع والافتنا ثلثة
(انام) لانها اما ان لم تقرر بشئ يلايم المستعاره او المستعار منه او قرنت
بما يلايم المستعاره او قرنت بما يلايم المستعار منه الاول (مطابقة وهي ما لم تقرر
بصفة ولا تقريم) أي تقرر بع كلام بما يلايم المستعاره او المستعار منه نحو عندي
اسد (والمراد) بالصفة (المعنوية لا النعت) النحوى على ما مر في بحث انقصر
(و) الثاني (مجردة وهي ما قرن بما يلايم المستعاره كقوله) أي كقول
كثير (نمر الرءاء) أي كثير العطاء استعار الرءاء لعطاء لانه يعصون عرض
صاحبه كما يعصون الرءاء ما يلقي عليه نحو صفة بالنمر الذي يلايم العطاء دون الرءاء
تجريد للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله (اذا تبسم ضاحكا) أي
شارعا في الضحك اخذا فيه غلقت بضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد
المرتهن اذا لم يقدر على احساكه بمعنى اذا تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي
السائين وعليه قوله تعالى * فاذا نقاه الله لباس الجوع * حيث لم يقل فكساها
لان الترشيع وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك بالأس من

غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف العكس وانما لم يقل طم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيد لفظ اليأس من بيان ان الجوع والخوف اعم الزهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضر وانتفاء اللون ورائحة الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي استعمله اليأس كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم بحرى الحقيقة لشيوخها في البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان اليأس والضر واذاقة العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع استعارتين احدهما تصر يحية وهو انه شبه ما غشى الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللباس ثم استعمل له اللباس والاخرى مكينة وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضر والالم بما يدرك من طم المرو البشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا في الكشف فلي هذا تكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للشيء فلا يكون ترشيعا (و) انما (مرشحة) وهى ما قرن بما يلازم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فاربحت تجارتهم (فان استعار الشراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلازم الشراء من الرج والتجارة ونظير الترشيح بالصفة فوهن جاوزت اليوم بحر ازاخر متلاطم الامواج (وقد يتجهان) اى التجريد والترشيح) كقوله لدى ادشاكى السلاح (هذا تجريد لانه وصف يلازم المستعار له اى الرجل الشجاع) مقذف له ليدانظفار علم قلم (هذا ترشيح لان هذا الوصف بما يلازم المستعار منه اى الاسد الحقيقى (والترشيح ابلغ) من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد (لاشتماله على تحقيق المبالغة) في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه وترشيعها وتريدتها بما يلازم المستعار منه تحقيق بذلك وتقوية (ومناه) اى مبنى الترشيح (على تسمى التشبيه) وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه لاشتماله (حتى انه يعنى على قدر) الذى يستعار له علو المكان (مابنى على علو المكان كقوله) اى قول ابى تمام من قصيدة يرى بها حالدين زيد الشيباني ويذكر اياه وهذا البيت في مدح ابيه وذكر علوه (و يصعد حتى يظن الجاهل بان له حاجة في السماء) استعار الصعود لعلو انحدرو الارتقاء في مدارج الكمال ثم بنى عليه مابنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلو لان قصده ان يقاسم التشبيه ويصر على انكاره ففعله صاعدا في السماء من حيث المسافة المكتوبة لا

كان هذا الكلام وجه (وحدوه) أي نحو البناء على علو القدر ما بين على علو
 المكان تنامي التشبيه (ما من من التشبيه) في قوله قامت تظاني ومن عجب شمس
 تظاني من الشمس (واللهي عنه) أي عن التشبيه في قوله لا تعجبوا من بلا
 غلاته لأنه لو لم يقصد تنامي التشبيه وانكاره لما كان التشبيه أو النهي عنه وجه
 كاسبق إلا أن مذهب التشبيه على عكس مذهب النهي فإن مذهب التشبيه إثبات
 وصف بمنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه إثبات خاصة من خواص
 المستعار منه ثم أشار إلى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله (وإذا جاز أنباء
 على الفرع) أي المشبهه (مع الاعتراف بالأصل) أي المشبه وذلك لأن
 الأصل في التشبيه وإن كان هو المشبهه من جهة أنه أقوى وأعرف في وجه
 الشبه لكن المشبه أيضا أصل من جهة أن الفرض يعود إليه وأنه المقصود
 في الكلام بالإنبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه أصلا والمشبهه فرعاً
 فزعم أن المراد بالأصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لأنه لا
 معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صريح في الإيضاح
 ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله وإذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالأصل
 يسوفون أن لا يبنوا الأعلى الفرع (كما في قوله) أي قول العباس بن الأحنف
 (هي الشمس مسكنها في السماء فز) أمر من عزاه جله على العزاء وهو الصبر
 (القواد عزاء جبالاً فلن تستطيع) أنت (البا) أي إلى الشمس (الصعود
 ولن تستطيع) الشمس (اليك النزولاً) وبحث تقديم الطرف على المصدر
 قد سبق في شرح الديباجة (ثم جمعه أولى) هذا جواب الشرط أعني قوله
 وإذا جاز أي فالبناء على الفرع مع جمود الأصل كما في الاستعارة أولى بالجواز
 لأنه قد طوى فيها ذكر الأصل أعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وجاز
 الحديث مع المشبهه فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد (وأما)
 المجاز (الركب فهو اللفظ المستعمل فيما) أي في المعنى الذي (شبه به معناه الأصلي
 أي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة) تشبيه التمثيل (وهو ما يكون
 وجهه منزحاً من متعدد واحتز بهذا عن الاستعارة في المفرد (للبالغة)
 في التشبيه إشارة إلى أن اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والركب وحاصله
 أن يشبه إحدى الصورتين المنزعتين من متعدد بالأخرى ثم يدعى أن الصورة
 المشبهة من جنس الصورة المشبهة بها فتطلق على الصورة المشبهة اللفظ
 الدال بالمطابقة على الصورة المشبهة بها (كما يقال للتردد في أمرائي أنك تقدم

رجلا وتؤخر اخرى) وكما كتب وليدين زيد لما بوع بالخلافة الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البعثة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايهما شئت شبه صورة تردده في الميابة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاجام اخرى متزع من عدة امور كما ترى (وهذا) المجاز المركب (يسمى التمثيل) لان وجهه متزع من متعدد (على سبيل الاستعارة) لانه قد ذكر المشبه واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكيفية كما هو طريق الاستعارة (وقد يسمى التمثيل مطلقا) من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه بتمثيل او تشبيه بتمثيل وهما بحث وهما المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة انشائية فاستعارة والا فغير استعارة كقوله * هو اى مع الركب الجانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار الحزن وانحسار فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب (ومنى فتا استعماله) اى استعمال المجاز المركب او التمثيل (كذلك) اى على سبيل الاستعارة لاعلى سبيل التشبيه ولا فى معناه الاصل (يسمى مثلا ولهذا) اى وليكون المثل تمثيلا فتا استعماله على سبيل الاستعارة (لاتغير الامثال) لان الاستعارة يجب ان تكون لفظ المشبه المستعمل في المشبه فلو تطرق تغيير الى المثل لما كان لفظ المشبه بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذى هو حق المشبه اخذ منه عارية للشبه ولو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذى يخص المشبه فلا يكون عارية فلماذا لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكرنا وتأنيثا وافرادا وتثنية وجها بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك نقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد في امرأة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ التكلم فليس بمثل بل مأخوذ من المثل واشارة اليه ولكون

المثل عافيه غرابية استعير لفظه للعال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب
ونوع غرابية كقوله تعالى ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ اى حالهم العجيب
الشان وكقوله تعالى ﴿ وله المثل الاعلى ﴾ اى الصفة العجيبه وكقوله تعالى ﴿ مثل
الجنة التى وعد المتقون ﴾ اى فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبه

فصل

في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الآراء على
ان فى مثل قولنا انظار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخيلية
لكن اضطربت فى تخيص المعنيين الذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل
ذلك يرجع الى ثلاثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثانى ما
ذهب اليه السكاكى وسيجئ بانها والثالث ما اورده المصنف ولما كانتا عنده
امرين معنويين غير داخلين فى تعريف المجاز اورد لهما فصلاً فى ذيل بحث
الاستعارة تنميها لاسماها وتكميلاً للمانى التى تطلق هى عليها فقال (قد يتعبر
التشبيه فى النفس) اى فى نفس المتكلم (فلا يصرح بشئ من اركانها سوى
المشبه) فان قلت قد سبق فى التشبيه ان ذكر المشبه واجب البتة وان اقسامه
لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو فى التشبيه
المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية (ويدل عليه) اى على
ذلك التشبيه المضمر فى النفس (بان يثبت المشبه امر مختص بالمشبه) من غير
ان يكون هناك امر متحقق حساً او عقلاً يجرى عليه اسم ذلك الامر (فيسمى)
التشبيه المضمر فى النفس (استعارة بالكناية او مكنا عنها) اما الكناية فلانه
لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولو ازمه واما الاستعارة فيعبر
تسمية خالية عن المناسبة (و) يسمى (اثبات ذلك الامر) المختص بالمشبه
(التشبيه استعارة تخيلية) لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذى يختص بالمشبه
وبه يكون كماله او قوامه فى وجه التشبيه لئلا يخل انه من جنس المشبه ثم ذلك الامر
المختص بالمشبه المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه التشبه فى المشبه
به بدون والثانى ما به يكون قوام وجه التشبه فى المشبه ف اشار الى الاول بقوله
(كما فى قول) ابى ذؤيب (الهذلى واذا التية انشبت) اى علق (انظارها)
التيه كل تيمية لا تنفع والتيمية الحُرزة التى تجعل معادة يعنى اذا علق الموت مجلبة
فى شئ "ليذهب به بطلت عندهما لجل روى انه هلك لاني ذؤيب فى عام واحد وخمس
بين وكانوا فيمن هاجرو الى مصر فرأهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله

* اودى بنى واعقبوني حمرة * عند الدار قاذوة مرة لا تقبل * حتى ان الحسن بن
 على رضى الله تعالى عنها دخل على معاوية يعود فثار له معاوية قائم وتجلد
 وانشد * تجلدى للشامتين اربهم * اى لرب الدهر لا تضعضع * فاجابه الحسن
 على الفور وقال واذا المنية انشبت البيت (شبه) في نفسه (المنية بالسبع) باعتبار
 النفوس بالفهر والقلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار) ولا رفة لمرحوم ولا بقيا
 على ذى فضيلة (قائمتها) اى للمنية (الانظار التى لا يكمل ذلك) الاحتيال
 (فيه) اى فى السبع (بدونها) تحقيقا للبالغة فى التشبيه فتشبه المنية بالسبع
 استعارة بالكناية واثبت الانظار للمنية استعارة تخيلية و اشار الى الثانى
 بقوله (وكا فى قول الآخر ولئن نطقت بشكر ربك مفحما * فلسان حال
 بالشكايه انطق * شبه الحال بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود) وهذا هو
 الاستعارة بالكناية (قائمتها) اى الحال (السان الذى به قوامها) اى قوام
 الدلالة (فيه) اى فى الانسان المتكلم وهذا استعارة تخيلية فعلى ما ذكره المصنف
 كل من لفظى الانظار والمنية حقيقة مستعملة فى المعنى الموضوع له وليس فى
 الكلام مجاز لفظى وانما المجاز هو اثبات شئ لثى ليس هو له وهذا عطف
 كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية امران
 معنويان وهما فعلان للمتكلم وتلازمان فى الكلام لا يتحقق احدهما بدون
 الاخرى لان التخيلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتوهى يجب ان يكون
 قرينتها التخيلية البتة فان قلت فاذا يقول المصنف فى مثل قولنا انظار المنية
 الشبهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه
 ترشيع للتشبيه كما يسمى اطول لكن فى قوله عليه الصلاة والسلام * اسرعكن
 لحوقاى اطولكن يدا * ترشيعا للعجاز اعنى اليد المستعملة فى النعمة فان قلت ما
 ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شئ لا مستند له فى كلام السلف ولا هو
 يبنى على مناسبة لغوية وكأنه استنباط منه فاقسرها الصحيح قلت معناها الصحيح
 المذكور فى كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه
 الدال عليه فالمقصود بقولنا انظار المنية استعارة السبع المنية كاستعارة الاسد
 لرجل الشجاع فى قولنا رأيت اسدا لكننا لم نصرح بذكر المستعار اعنى السبع
 بل اقتصرنا على ذكر لازمه ليتقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فالمستعار
 هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو

(قال) وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف في قوله تعالى (يقضون عهد الله) (اقول) قال الشارح في شرح هذا الموضع من الكشف ولقد كنا في عويل من اختلاف اقوال القوم الى ثلاثة حيث فهم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب الفتح انه اسم المشبه المستعمل في المشبه به كالنمى المراد بها السبع ادعاء يجعله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وصاحب الايضاح انما تشبيه الضمير في النفس حتى فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب ان الاستعارة بالكناية في قولنا اظفار النملة نشبت هي الاظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع النملة وفي قولنا شجاع يفترس اقرانه الا فتراس مع انه استعارة تصريحية لاهلاك الاقران فهو كناية عن استعارة الاسد لشجاع اذ الكناية لاتنافي ارادة الحقيقة * ٣٨٣ * لكن المقصود بان قصد الاول هو التنبه على انه اسدى يحثي الا فتراس وسائر

مما لاسد من القوازم بالضرورة ثم هذه الكناية من قسم الكناية في النسبة اعني اثبات الاسدية لشجاع والجبلة للعهد للقطع بانه ليس كناية عن المسكوت نفسه بل دال على مكانه هذه عبارته واراد بذلك الناظر صاحب الكشف كاقفل عنه وستقف عليه ايضا اذ اتيت عليك مقاصد عباراته الكاشفة عن الاستعارة بالكناية وما قيل فيها وعليها يعني انه فهم من الكشف معنى آخر غير الثلاثة فحدث بذلك في الاستعارة قولنا رابعا فزاد في طيور العويل نفمة اخرى ولعمري ان نسبة هذا الفهم اليه سمو عظيم لم ينشأ الا عن فرط غفلته وكيف يتصور فهم لهذا المعنى من الكشف مع ان عبارته صريحة في خلافه بحيث لا يشبهه على من له ادنى مسكة وان شئت جليلة الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان صاحب الكشف قال بهذه العبارة وهذا هو المستعار بالكناية وقد حققه العلامة بوجه لم يبق فيه شبهة لناظر يريد ان العلامة حيث قال وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها

المنبوة بهذا يشعر كلام صاحب الكشف في قوله تعالى * يقضون عهد الله * حيث قال شاع استعمال النقص في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روافده فنبهوا بذكر الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه فنبه عليه بانه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا الرموز اليه بذكر لوازمه لكننا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخيلية بل قد تكون تحقيقية كالاستعارة النقص لا بطلان العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبدالقاهر فذكر يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية واتخاذ على ان في قولنا اظفار النملة استعارة بمعنى انه اثبت للنملة ما ليس لها بانه على تشبيهها بالله

ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روافده فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو قولنا شجاع يفترس اقرانه وعالم يفترف منه الناس لم يقل هذا الا وقد نبهت على الشجاع والعالم بانها اسد ومحرف قد باح بان المستعار هو المسكوت وان الرادف المذكور كناية عنه كالانحفي على ذي ادراك وفي قوله حققه ولم يبق فيه شبهة لناظر اشارة الى ان ما ذكره العلامة في هذه الاستعارة واضحة غاية الايضاح وهو الحق الصريح الذي لا شبهة فيه لاحد لا في كونه حقا ولا في كونه مقصودا من تلك العبارة فكانه يشير الى بطلان ما اختاره صاحب الفتح والايضاح والى ان كلام جارا لله العلامة لا يمحتمل ان يقصد به شيء منها بل يرد به الاما فهم من كلام القدماء بعينه ثم انه رح كاهودائه في الكشف عن العضلات وتقصيل الجملات اراد ان بين حال قرينة الاستعارة بالكناية وان يرد على صاحبي الفتح والايضاح فيما ذهبا اليه في الاستعارة بالكناية والمخلص ٦

٦ ما ذكره ان صاحب الكشف لجعل النقص مستعملا في ابطال العهد علم انه استعارة قصر بجمية حيث شبه ابطال العهد بنقص الحبل ثم استعمل لفظ المشبه في المشبه وهكذا الانقراض والاغتراف استعارتان مصرحتان حيث شبه بطشه وفككه لاقرانه بافتراس الاسد وشبه انتفاع الناس به بالاغتراف ثم استعمل ههنا ايضا لفظ المشبه به في المشبه فان قلت اذ كان النقص ونظائره استعارات مصرحها قد شبه معانيها المرادة بمعانيها الاصيلة فكيف تكون كتابات عن استعارات اخرفت هذه الاستعارات من حيث انها متفرقة على الاستعارات الاخر صارت كتابات عنها فان النقص انما شاع استعماله في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل فلما نزل العهد منزلة الحبل وسمى باسمه نزل ابطاله منزلة نقصه فلو لا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقص للإبطال وقس على ذلك استعارة الاغتراف والاشجاع فانها تابعة لاستعارة ٣٨٤ * الاسد للشجاع والبحر للعالم ولما كانت

هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الاخر ولم تكن مقصودة في انفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الاخر كانت كناية عنها وذلك لانافي كونها في انفسها استعارات على قياس ما عرفت من ان الكناية لانافي ارادة الحقيقة فالافتراض مع كونه استعارة مصرحها كناية عن استعارة الاسد للشجاع فظهر بذلك ان الاستعارة بالكناية لا تستلزم الاستعارة الحقيقية فان القرائن في هذه الصور استعارات مصرح بها حقيقية وليس هناك استعارة تخيلية ثم القرائن في مثل قولك اظفار المنية ويد الشمال ومخالب المنية استعارات تخيلية اما على انها قد اريد بها صور تخيلية مشبهة بمعانيها الحقيقية كما صرح به في المتنازع وهو المختار كإسباني واما على انها قد اريد بها معانيها الحقيقية والاستعارة التخيلية هي اثبات تلك المعاني للنية والشمال على سبيل التخييل كما ذهب اليه صاحب الايضاح وادعى انه مذهب الجمهور وبالجملة من زعم ان الاستعارة بالكناية على مذهب القدماء تستلزم التخيلية فقد اخطأ فان قلت لو كان النقص مثلا مستعملا في ابطال العهد لم يكن (وعرضك)

شيء من زوائد المستعار المسكوت عنه اعني الحبل مذكورا فلا يصح قوله ثم رمزوا اليه بذكري شيء من زوائده فوجب ان يكون النقص ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعملة في معانيها الحقيقية التي هي من زوائده المستعار المسكوت عنه وحينئذ يكون اثباتها المستعارة على سبيل التخييل فصح ان الاستعارة المكنية تستلزم التخيلية قلت لما صرح باستعمال النقص في ابطال العهد علم انه اراد بذكري الروادف ما هو اعلم من ان يراد به معناه الاصلي الذي هو الروادف الحقيقي او يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزله فان النقص من زوائد الحبل اما اذا اريد به الحقيقي فظاهر واما اذا اريد به معناه المجازي فلانه اذا نزل منزلة المعنى الحقيقي وجبر عنه باسمه صار رادفا للحبل ايضا فالرادف على الاول مذكور لفظا ومعنى حقيقة وعلى الثاني مذكور لفظا حقيقة

ومعنى ادعاء كلاهما يصلحان قرينة للاستعارة بالكناية ثم ان هذه الكناية اعني كناية الاستعارة الكنية من قبيل الكناية في النسبة فان النقص ليس كناية عن السكوت نفسه اعني الحبل بل دال على مكانه فهو دال على اثبات الخلية للمهد والافراس دال على اثبات الاسدية للشجاع قال صاحب الكشف رحمه الله وليس الامر كما ظن صاحب الايضاح من انه لا استعارة في اليد ولا في الشمال بل التضييعة هي اثبات اليد للشمال والكناية هي التشبيه المضر في النفس فلا تكثر على السكاكى في جملة اليد والمخالب والافطار استعارة تخيلية على معنى انها مستعملة في امور متوهمة يريد ان يجعله الاستعارة الكنية عبارة عن التشبيه المضر في النفس لا يناسب معنى الاستعارة اصطلاحاً ولا لغة وليس هناك ضرورة لتجئته الى ذلك فهو باطل وكذلك جعله الاستعارة التضييعة في المثال المذكور اثبات اليد الحقيقية للشمال على سبيل ﴿ ٣٨٥ ﴾ التخييل لا يلائم ماهو المصطلح من معنى الاستعارة في الجازم الغوى ولا مانع

من ان يجعل لفظ اليد مستعار الامر المتوهم كما اختاره السكاكى ولا يصدق ذلك في كونه قرينة للاستعارة الكنية فان النقص مع كونه استعارة محققة لا يجازان يكون قرينة على ما ذكره العلامة وقد حققناه كان اليد مع كونه مستعار الاوهوم المشبه باليد الحقيقية اولى بذلك قال وانما التكاثر عليه فيا تكلفه في جعل النية غير مستعملة في موضوعها بان قدر النية اسماً مرادفاً لتسبع على سبيل التأويل ثم جعلها مطلقة على مفهوم النية كاطلاق التسبع عليها وله من ذلك مندوحة بان يجعل المستعار مسكوتاً فلو ذكر لم يذكر النية ولا بأس بذكرها مع رادفه كما حققه جارا لله ثم قال وعلى هذا نقول ان الرادف المأني به قد يكون ما لا يستقل والفرض منه التثنية فقط كما في محالب النية وقد يكون ما يستقل وان تفرع على الاول كالنقص والاغتراف وهو نظير ما سلف في الترشيع فهذا ما يدل عليه كلام جارا لله من غير تكلف ولئن صح عن الجمهور ان الاستعارة في الاثبات لا في اليد لتزل على ما حققناه من ان الكناية

وغرضك ان يثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا لاختلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئاً باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال بما (وكذا قول زهير ص) اي سلا مجازاً من الصحو خلاف السكر (القلب عن سلى واقصر باطله) يقال اقصر عن الشيء اذا قلعت عنه اي تركه وامتنع عنه قبل هو على القلب اي اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه لجهة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله (وعري افراس الصاور واوله) هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتضييعة اوردته تنبيها على ان من التضييعة ما يختل ان يكون محققة وهي التي سماها السكاكى الاستعارة المحتملة التحقيق والتخييل وعند جعلها على التحقيق تنفي الاستعارة بالكناية ضرورة ف اشار الى بيان التضييعة وقال (اراد) زهير (ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن الحبة من الجهل والتي واعرض عن

في الاثبات ولا نظري تلك (٢٥) الاستعارة استقلالاً على ما حمله صاحب الايضاح اقول قد اختار ان المخالب والافطار واليد مستعارات لما ان موهومة لم يقصديها انفسها اصلاً بل جعلت تنبيهاً فقط على المستعار السكوت عنه وان النقص والافراس والاغتراف كما بين مستعارة لما ان محققة هي مقصودة في الجملة وان لم تكن مقصودة بالذات والحق ان جعلها مستعارة ل امور موهومة لا يخلو عن تصف فالاولى ان يجعل تلك الالفاظ باقية على معانيها ويجعل الاستعارة التضييعة عبارة عن اثباتها على سبيل التخييل كما اختاره صاحب الايضاح وعلى هذا فالضابط في قرينة الاستعارة بالكناية ان يقال اذا لم يكن للشبه المذكور تابع يشبه رادف التشبيه كان باقياً على معناه لخفي فكان اثباته استعارة تخيلية كمتخالب النية وافتقارها وان كان له تابع يشبه ذلك الرادف المذكور كان مستعاراً لذلك التابع على طريق التصريح فلا يكون هناك مع الاستعارة بالكناية استعارة تخيلية ٨

معاودته فبطلت آلاؤه اى آلات ما كان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته (ففيه)
 زهير في نفسه (الصبي يجهه من جهات السير كالبحر والتجارة فضى منها) اى من
 تلك الجهة (الوطرفا هملت آلاؤه) ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب
 المسالك الصعبة فيه غير مبال بهلكة ولا يحترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر
 في النفس استعارة بالكناية (فانبتله) يعنى بعد ان شبه الصبي بالجهة المذكورة
 انبتله بعض ما يختص بتلك (الجهة اعنى الافراس والرواحل) التى بها قوام
 جهة السير والسر فانبت الافراس والرواحل استعارة تخيلية (فالصبا)
 على هذا (من الصبوة يعنى الميل الى الجهل والفتوة) يقال صبا يصوب صوة
 وصبو اى مال الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لامن الصبا بفتح الصاد يقال صبي
 صباء مثل سمع سما عالى لب مع الصبيان وشار الى التحقيق بقوله (ويحتمل انه)
 اى زهير (اراد) بالافراس والرواحل (دواعى النفوس وشهواتها والقوى
 الحاصلة لها في استيفاء اللذات) او اراد بها (الاسباب التى فلما تأخذ في اتباع
 ألغى الاقواء الصبا) وعنوان الشباب مثل المال والمثل والاعوان والاخوان
 (فتكون الاستعارة) اعنى استعارة الافراس والرواحل (تحقيقية) لتحقق
 معناها عقلا اذا اردتها الدواعى وحسا اذا اردتها اسباب اتباع النى
 ولما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة والجواز وبحث الاستعارة
 بالكناية والاستعارة التخيلية مخالفا لما ذكره المصنف في عدة مواضع
 اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال

﴿ فصل ﴾

(عرف السكاكى الحقيقة لغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير
 تأويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير) وهو قوله من غير تأويل في الوضع
 (عن الاستعارة على اصح القولين) وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوى
 لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيق فلا بد من الاحتراز عنها واما
 على القول الآخر وهوانها مجاز عقلى يعنى ان التصرف في امر عقلى وهو جعل
 غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح
 الاحتراز عنها (فانها) اى انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة (لانها
 مستعملة فيما وضعت له تأويل) وهو ادعاء دخول المشبه في جنس الشبه به
 يجعل افراد المشبه قسمين متعارفا وغير متعارف فجرد قولنا المستعملة فيما
 وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لابد من التقييد بقولنا من غير تأويل هذا هو

٨ كالنقض والافتراس
 والاعتراف ولقد وفيما بما
 وعدنا من تحقيق مقاصد
 الكشف في هذا المقام
 وادتيان منه براءة صاحبه عما
 نسب اليه من احداث قول
 رابع في الاستعارة المكنية
 وفهمه ذلك من عبارة
 الكشف والله الموفق

المعنى الصحيح الذى يجب ان يقصده السكاكى لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة في الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسبها حقيقة بل مجازا لغويا لانه دعوى اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق لقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا ام عقليا لاني كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فليأمل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة فيركب كون الكلام قلما (وعرف) السكاكى المجاز اللفوي بالكلمة المستعملة) في غير ما هي موضوعه بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع وبإزاء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير لعهد اى المستعملة في معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعه له في اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللفوي فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح به المتخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال (في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به المتخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته) اى ارادة معناها في ذلك الاصطلاح (وائى) السكاكى (بقيد التحقيق) اى قيد الوضع في قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق (ليدخل) في تعريف المجاز (الاستعارة التى هي مجاز لغوي) على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هي في التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته في هذا المقام قلقة لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز عن ان لا يخرج الاستعارة وهذا غلط لانه احتراز عن خروج الاستعارة لانه عدم خروجها فيجب ان يكون لازمة مثله في قوله تعالى ﴿ لئلا يعلم ﴾ وقال ايضا وقولى استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظا غائبا في فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ

(قال) وبإزاء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد الى آخره (اقول) ولو لم يذكر السكاكى قوله استعمالا في الغير لكان الباء في قوله بالنسبة متعلقا بغير في قوله في غير ما هي موضوعه له وكان المقصود حاصل ولعله انما اعاد الغير ليعلم ان متعلق الجار به وعرفه ليعلم ان المراد هو الاول وما ذكر استعمالا في النتيجة اظهارا لمتعلق الجار الداخلى في الغير وحاصل ما ذكره ان المجاز اللفوي هو الكلمة المستعملة في معنى مغاير لما هي موضوعه له بالتحقيق مغايرة بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة

الصلوة في الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الجمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عليه فلا بد ههنا من حذف مضاف اى احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك (ورد) ما ذكره السكاكى (بان الوضع) وما يشتق منه (اذا اطلق لا يتناول الوضع) (تأويل) لانه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولى بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الثجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فحينئذ لا حاجة الى تشديد الواقع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لاتيم الحد وان اراد ذلك فقوله لم يحتز عن كذا وكذا مبنى على تجوز وتسامح واجب باناسل ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتأويل والتشديد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لاعن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الاعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافى الوضع كما في المشترك فان المستعير بدعى ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هي لئى المعارف لتعيين المراد اعنى غير المعارف لالتقى الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يفتى عليك ضعف هذا الكلام (و) رد ايضا ما ذكره السكاكى (بان التشديد باصطلاح به الخطاب) او ما يؤدى معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذا (لا بد منه في تعريف الحقيقة) ايضا ليجز عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولأن تأويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التأويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة محل به ولا يفتى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعنى قولنا في اصطلاح به الخطاب لابعارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثانى فليكون الحقيقة مأخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لاسيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام

المهد اغنى عن هذا القيد لاننا نقول المعهود هو الوضع الذى استعملت الكلمة فيها هي موضوعه له بذلك الوضع لا الوضع الذى وقع فيه الخطاب اذ لا دلالة عليه ولوسل ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوعه في قوله فيها هي موضوعه له بالوضع الذى فيه وقع الخطاب ولا ننسى بفساد التعريف سوى هذا بل الجواب ٢ ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد لا ينبغي سألته اى من حيث انه جواد فلهذا نحن هنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيها هي موضوعه له من حيث انها موضوعه له وحيثما يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعملها الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها موضوعه للدعاء والا احتج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له لا يقال فعل هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له من حيث انه غير ما هي موضوعه له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهاذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز فليأمل واعتراض ايضا بان تعريفه للمجاز مدخل فيه القلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقولنا مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا تنصب في القلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اكتب هذا الفرس (وقسم) السكاكى (المجاز) الفعوى الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة (الى الاستعارة وغيرها) بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة (وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وترديه اى بالطرف المذكور (الآخر) اى الطرف المتروك (مدعى دخول المشبه في جنس المشبه) كما نقول في الحمام اسدوانت ترديه الرجل الشجاع مدعى انه من جنس الاسود فثبتت له ما يخص المشبه وهو اسم جنسه وكما نقول ان ثبت النية انظارها وانت ترديه بالنية السبع بادعاء السبعة لها فثبتت لها ما يخص المشبه اعني السبع وهو الاظفار فالتجاع قد اكسى اسم الاسد كما اكسناه الحيوان المفترس والنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معها في انه كذلك ينبغي

٢ بل الجواب ان الامور التي تختلف باختلاف الاضافات لا بد في تعريفها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك وهذا القيد كثيرا ما يحذف من اللفظ لانسياق الفهم اليه من التعميم بكونه اضافيا كما حذفه جميع المنطقيين من تعريفات الكلمات الحس والمقدمون من تعريفات الدلالات الثلاث ومعلوم ان الكلمة بالنسبة الى معنى واحد ايضا قد تكون حقيقة ومجازا لكن بحسب وضعين كما مر (نسخه)

كأهوان العارية فإن المستعار يبرز مع العارية في معرض المستعار له منه لا
يتفاوتان إلا بان أحدهما مالك لها والآخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان
هو المذكور أو المتروك مستعاراً منه ويسمى اسم المشبه به مستعاراً ويسمى المشبه
مستعاراً له هذا كلامه وهو دال على أن المستعار منه في الاستعارة بالكتابة هو
السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له النية وكلامه في مناسبة التسمية
كان مشعراً بأن المستعار هو الأظفار مثلاً وسيجيء من كلامه ماينا في جميع
ذلك في الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط في تحقيق الاستعارة بالكتابة
(وقسمها) أي قسم السكاكي الاستعارة (إلى المصريح بها والمكتنى عنها وعن
بالمصريح بها أن يكون) الطرف (المذكور) من طرف التشبيه (هو المشبه به
وجعل منها) أي من الاستعارة المصروفة بها (تحقيقية وتخييلية) والعالم
يقول وقسمها إليهما لأن التبادر إلى الفهم من الحقيقية والتخييلية ما يكون على القطع
وهو قد ذكر قسمها آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخييل كإذكرنا في بيت
زهر (وغير الحقيقية بماصر) أي ما يكون المشبه المتروك متحققاً حساً أو
عقلاً (وعداً للتخييل) على سبيل الاستعارة كما في قولك أراك تقدم رجلاً وتؤخر
أخرى (منها) أي من الحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصروفة بها
التحقيقية مع القطع ومن الأمثلة استعارة وصف إحدى صورتين منزهتين
من أمور لو وصف صورة أخرى (ورد) ذلك (بأنه) أي التخييل (مستلزم للتركيب
المتنافي للأفراد) فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من أقسام المجاز المفرد
لأن تنافي الواوالم بدل على تنافي الملزومات والالزم اجتماع المتنافين ضرورة
وجود الالزم عند وجود الملزوم وجوابه أنه عدا التخييل قسماً من مطلق الاستعارة
لأن الاستعارة التي هي مجاز مفر ولا يلزم من قيمة المجاز المفرد إلى الاستعارة
وغيره أن يكون كل استعارة مجازاً مفرداً كما يقال الأبيض اما حيوان أو غيره
والحيوان قد يكون أبيض وقد لا يكون وما يدل قطعاً على أنه لم يحصل مطلق
الاستعارة من أقسام المجاز المفرد المرفى بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له
أنه قال بعد تعريف المجاز أن المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي والقنوى
قسمان راجع إلى معنى الكلمة وراجع إلى حكم الكلمة والراجع إلى المعنى قسمان
خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة
وظاهر أن المجاز العقلي والمجاز الراجع إلى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المرفى
بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فليست له ليس مورد القسمة واجب بوجوده

(قال) وان اردت ما هو اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع الى آخره (اقول) قد مر ان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى نفسه ولا وضع بهذا المعنى في المجاز لاختصاصه ولا نوعيا وما ذكر في بعض كتب الأصول مبنى على ان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير ان يعتبر معه قيد بنفسه (قال) الثاني اننا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب الى آخره (اقول) اعلم ان القوم عرفوا التشبيه التمثيلي بما وجهه منترع من متعدد كاهم وقد اشترنا الى ان التبادر من هذه العبارة ان وجهه منترع من عدة امور معتبرة في طرفيه لانه منترع من عدة امور هي اجزاؤه وحيث يلزم ان يكون كل واحد من طرفي التشبيه التمثيلي مركبا كان وجهه الشبه فيه ايضا يكون مركبا ولو كنتم في التشبيه التمثيلي بتركيب وجهه الشبه لقل في تعريفه ما وجهه مركبا و مؤلف من متعدد اذا * ٣٩١ * لالفاظ المذكورة في التعريفات يجب جعلها على ظواهرها اذ لم يكن هناك ما

يوجب صرفها عنها والى ما ذكرنا من وجوب تركيب طرفي التشبيه التمثيلي ذهب المحققون وبنى عليه صاحب الايضاح اعتراضه على صاحب المفتاح حيث قال ورد بان التمثيل مستلزم للتركيب المتأني للافراد ومن المتأخرين من جوز ان يكون طرفاه مفردين وتوسل بذلك الى تجويز افراد الطرفين في الاستعارة التمثيلية بناء على ان كل تشبيه تمثيلي اذ ترك فيه التشبيه الى الاستعارة صار استعارة تمثيلية ودفع به ذلك الى الاعتراض ونحن نقول التجويز الثاني مخالف للمفتاح فانه حصر الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منترعتين من امور لو وصف الاخرى مثل ان تجد انسانا استقى في مسئلة وسرد الكلام الى ما قال وهذا هو الذي نسميه التمثيل على سبيل الاستعارة ثم نقول واذا انحصرت الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين وجب انحصار التشبيه التمثيلي فيه ايضا بناء على ما مر بعينه واما التجويز الاول فقد نقل له وجهان احدهما

اخرا لاول ان الكلمة قد تنطلق على ما هم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يتعمق حل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح بان النقص الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد فلما ذلك لكننا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما هم المفرد والمركب فان اردت بالوضع الوضع الشخصي لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اردت ما هو اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضاعوا على ما بين في علم الأصول الثاني انا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد تكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى * منهم كثر الذي استوفد نارا * الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا الشبه يقع استعارة

ان وجه الشبه في التشبيه التمثيلي ربما كان منترعا من عدة اوصاف لطرفيه المفردين كما في تشبيه الثريا بالنفود فالواجب فيه تركيب وجهه لتركيب طرفيه وهو مردود لما مر منه خلاف التبادر من العبارة فلا يصار اليه في التعريفات لاسيما اذا لم يكن هناك ضرورة داعية اليه ولم يقل احد ممن يمسك بكلامه ان تشبيه الثريا بالنفود تمثيلي والوجه الثاني ان اشتراع وجه الشبه من متعدد في طرفي التشبيه يوجب تعددا في كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز ان يعبر عن الامور المتعددة في كل واحد منهما بلفظ واحد كقوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوفد نارا) وهو مردود ايضا بان اشتراع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم ان يلاحظ كل منها قصدا فلا يصح ان يكون تلك العدد معبرا عنها بلفظ واحد فان الذهن انما يتقبل من اللفظ الواحد الى تلك العدد اجالا بحيث لا يكون شيئا منها مقصودا متوجها اليه في نفسه بحسب تلك الملاحظة الاجالية فكيف يصور اشتراع وجه الشبه منها

هـ بحيث يكون لخصوص كل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذا لاحظناها الجالا في ضمن لفظ واحد قلنا بعد ذلك ان نلاحظ تفاصيلها ونترع منها وجه الشبه لانا نقول هي من حيث انها لو حفظ تفاصيلها ليست مدلولة لذلك اللفظ الواحد بل لالفاظ متعددة بحسبها مقدرة في الارادة سواء كانت مقدرة في نظم الكلام ولا كإسباني تحقيقه ولا يرى ان مفهومى الحيوان والناطق هكذا مفصلين ملاحظين قصدا ليسا مفهوم الانسان بل مفهومه مجمل لا يلاحظ فيه اجزائه قصدا واما الآية الكريمة فلم يعبر فيها عن طرفي التشبيه بفردين وذلك ان المشبه فيها على تقدير كونها من التشبيهات المركبة هو قصة المنافقين المخصوصة المفصلة فيما تقدم المشبه به هو قصة المستوفى المخصوصة المفصلة فيما بعد وثى من هاتين القصتين ليس مفهوما من لفظ مفرد اما المشبه به فظاهر لانه غير مفهوم من لفظ المثل في قوله تعالى كمثل الذى بل من جميع تلك الالفاظ المتعددة واما المشبه فكذلك ٣٩٢ أيضا لان المعنى مثلهم في

تشبيهة فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى استلزام التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس بمماهر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل هو في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصل والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شئ اوتقيدها او اقتربها بالثبوت لا يخرجها عن ان تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم الضاف الى الرجل المقترن تأخير اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا بمن هو في غاية الخدافة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه الاصل والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصل اعني صورة ترددهن

اظهار الايمان وابطال الكفر الى آخر القصة فثلث الالفاظ مقدرة في الارادة ويؤيد ذلك قول صاحب الكشف في التشبيه المفرد والمركب في هذه الآية بيانه ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض لم تأخذ هذا بمحجزة ذلك فتشبيهها بنظرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلهما فان كان كلامه هذا يدل على ان كل واحد من اجزاء الطرفين في المركب مأخوذ على انه شئ برأيه ملحوظ في نفسه ثم ضم الى آخر مثله واخذ بمحجزة حتى صار الكل شيئا واحدا فظاهر ان ما كان مفهوما من لفظ واحد ليس كذلك وايضا فانه يجوز ان يكون هذه الآية من التشبيه المفرد وجعل ذكر الاشياء المشبهة حيث لم يطوياً على سنن الاستعارة ولا يتصور ذلك مع كون لفظي التلئين دالين على ما هو مشبه ومشبهه حقيقة ولا يخفى ان المشبه على تقدير التركيب هو مجموع تلك الاشياء التي حكم بكونها مقدرة وانه فرق بين المفرد والمركب الا

في ان تلك الاشياء في المفرد تعتبر منفردة ويشبه كل واحد منها بما يناسبه في المركب تعتبر بمجموعه وتشبه (يقوم) بما يناسبها تشبيها واحدا فيكون الدال على المشبه المركب في الآية مقدرا قطعان قلت من ابن نشأ ثم افراط في التشبيه في هذه الآية قلت نشأ ذلك من ان مفهوم لفظ المثل فيها هو القصة مطلقا هو امرهم بعد بحسب الذات مع القصة المخصوصة المفهومة من الالفاظ اخر كما ان الكل في كل القوم يتحد بالقوم ولذلك صرحوا بان الكل هو القوم لكنهم ارادوا اتحادهما ذاتا لا مفهوما فان خصوصية القوم لا يستفاد من لفظ كل قطعا وكذلك خصوصية القصة المخصوصة المفصلة التي هي المشبه او المشبه بها حقيقة ليست مفهومة من لفظ المثل وقس على ذلك قوله تعالى (كمثل الحمار) ونظاره فان قلت ضلي ما ذكرت لا يكون الكفاف في هاتين الآيتين داخلة على ما هو مشبه به حقيقة قلت نعم ومن قال ذلك فقد توسع نظرا الى اتحاد الالفاظ بالعين ذاتا وبهذا المقدار يظهر الفرق بينهما وبين قوله

تعالى (كأن اتزان من السماء) لا يقال فليحمل دعوى افراد الطرفين على التوسع ايضا لانا نقول هذا لا يجدي نفعا فانه اعترف بان طرفي التشبيه في الحقيقة مركبان معنى ولفظا وهو المطلوب فان قلت ما الفائدة اللفظي المثلين في هاتين الآيتين قلت اما في طرف التشبيه فالاشعار بالتركيب ودخول الكاف على ما هو متحد ذاتا بما هو مشبه به حقيقة واما في طرف المشبه فالاشعار به ايضا والاختصار لان حذف تلك الالفاظ المقدرة انما توسل اليه بذكره وقد تين ما قرره ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظا وان تركيب الطرفين في الاستعارة التمثيلية واجب قطعا ومن توهم خلاف ذلك فقد عدل عن سواء الطريق * ثم ان ههنا قصة غريبة في الاستعارة التمثيلية فلنقصها عليك احسن القصص لتزداد ايمانا بما ذكرنا ويكشف لك بها ما ارب اخرى في مواضع شتى قال صاحب الكشف ومعنى الاستعلاء * ٣٩٣ * في قوله تعالى (اولئك على هدى من ربهم) مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شهت حالهم * قال

من اعلى الشئ * وركبه وقال هذا الشارح في حواشيه عليه قوله ومعنى الاستعلاء مثل اى تمثيل وتصور لتمكنهم من الهدى يعنى ان هذه استعارة تبعية تمثيلية اما التبعية فلجربا لها والافاق متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف واما التمثيل فلذكون كل من طرفي التشبيه حالة منزوعة من عدة ما ورده عبارة واقول لا ينبغي عليك ان متعلق معنى الحرف ههنا اعنى كلمة على هو الاستعلاء كما ان متعلق معنى من هو الابداء متعلق معنى الى هو الانتهاء ومتعلق معنى كى هو الفرضية على ما صرح به في المتفاح وقدمت اشارة الديواليتبس ايضا ان الاستعلاء من المعاني المفردة كالضرب والقن ونظائرهما وكذلك معنى كلمة على معنى مفردا لانها في اصطلاح القوم الامداد عليه بلفظ مفرد وان كان ذلك المعنى مركبا في نفسه بدليل ان تشبيه الانسان بالاسد تشبيه مفرد بمجرد اتفاق وان كان كل منهما ذا اجزاء كثيرة وقد تقدم في مباحث وجه التشبه

يقوم ليذهب فارة تزيد الذهب فيقدم جلاوتارة لا تريد فتؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة في علم البيان (وفسير) السكاكى الاستعارة (التمثيلية) بما لا يحقق لعماد حسا ولا عقلا بل هو (اى معناه) صورة وهمية محضة (لا يشوبها شئ من التحقق العقل او الحسى (كلفظ الاظفار في قول الهزلى) واذالمنة انشبت اظفارها (فاله تشبه بالنسبة بالسبع في الاغتبال اخذ الوهم في تصويرها بصورها (اى تصوير النية بصورة السبع) واخترع لوازمها (اى لوازم السبع للنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفس به (فاخترعها) اى لنية صورة مثل (صورة الاظفار) المحققة (ثم اطلق عليه) اى على المثل يعنى على الصورة التى هى مثل صورة الاظفار (لفظ الاظفار) فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم التشبيه وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة

تصريحه بذلك ونهناك عليه ولما صرح بان كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة منزوعة من عدة امور لزمه ان يكون كل واحد منهما مركبا وحيث لا يكون معنى الاستعلاء مشبهابه اصالة ولا معنى على مشبهابه تبعا في هذا التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن شئ منهما مشبهابه ههنا سواء جعل جزءا من المشبه به او اخراجا عنه لم يكن شئ منهما ايضا مستعارا منه فكيف يبرى التشبيه والاستعارة من احدهما الى الآخر والحاصل ان كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم ان يكون متعلق معناها اعنى الاستعلاء مشبهابه ومستعار امه اصاله وان يكون معناها مشبهابه ومستعار امه تبعا وان كون كل واحد من طرفي التشبيه ههنا مركبا يستلزم ان لا يكون معنى على متعلق معناها مشبهابه ولا مستعارا منه تابعا ولا اصاله وتنافى اللازمين ملزوم لتناقى المزمين فاذا جالت الاستعارة في على تبعية لم تكن تمثيلية مركبة الطرفين قطعا ولما ورد عليه هذه التكنة هكذا متبعة واضحة المقدما ٢٤

٢ وبحققة مينة على القواعد البانية والمشهورات وا في له عصيته ان يذهن لما استبان من الحق جمعدها بعدما استيقنتها فقال في الجواب ان انتزاع كل من طرفي التشبيه من امور متعددة لا يستلزم تركيا في شئ من طرفيه بل في مأخذهما وهذا كما ترى ظاهر البطلان من وجوه احدها ان المشبه مثلا اذا انتزع من عدة امور فلا يصح ان ينتزع بتمامه من كل واحد من تلك العدة لانه اذا انتزع بتمامه من واحد منها فقد حصل المقصود الذي هو المشبه به فلا معنى لانتزاعه من واحد آخر مرة اخرى بل يجب على ذلك التقدير ان يكون جزء من المشبه مأخوذا من بعض تلك الامور وجزء آخر من بعض آخر فيلزم تركيه قطعا الثاني انهم قد اطبقوا على ان وجه الشبه في التمثيل لا يكون الامر كما وليس هناك ما يوجب تركيه سوى كونه منتزعا من عدة امور فانهم عرفوا التمثيل باوجهه منتزع من متعدد فاذا كان انتزاع وجه الشبه من امور متعددة مستلزما لتركيبه كان * ٣٩٤ * انتزاع كل واحد من طرفي

التشبيه منها مستلزما لتركيبهما لان المقضى للتركيب هو الانتزاع من امور عدة وخصوصية كون المنتزع وجه شبه او مشبها به او مشبها مغلة في ذلك الاقتضاء جزما الثالث انه قد حكم بان انتزاع كل من الطرفين من امور عدة يوجب تركيبهما حيث رد على من جوز ان يكون قوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) من تشبيه المفرد بالمفرد فانه قال هناك ومنهم من قال هذا التشبيه ليس تشبيها مفردا ولا مركبا وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل هو تشبيه شئ واحد هو حال المناقطين بشئ واحد هو حال المستوقد نارا ثم قال في الرد عليه اقول لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى كذلك فقع في كل واحد من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله * وكان اجرام النجوم لو امعا * درر نثرن على بساط ازرق * هذه عبارته وهي مصرحة

اضافتها الى النية والتحيلية عنده لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار النية الشبيهة بالسبع وبيان الحال الشبيهة بالتكلم وزمان الحكم الشبيه بالنافعة فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام * لاسقن ماء اللام فاني * صب قد استعذبت البكاء * فزعم السكاكي انه استعارة تحيلية غير تابعة للمعنى عنها وذلك بانه توهم لللام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه اللام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تحيلية او يكون قد شبه اللام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كافي لجين الماء فلا يكون من الاستعارة بشئ وعلى التقديرين يكون مستهجا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبهه بظرف

بان كل واحد من طرفي التشبيه اذا كان حالة منتزعة من اشياء متعددة كان مركبا وان التشبيه المركب (شراب) لا يكون طرفاه الامتريين من امور عدة فلا فرق اذن في وجوب التركيب بين ان يقال هذا تشبيه مركب بمركب وبين ان يقال هذا تشبيه منتزع من عدة امور ينتزع آخر من امور اخرى وهذا كلام حق لا يحوم حوله شك واما منه هذا المعنى في ذلك الجواب فهو بالحقيقة مكبرة وتلييس خوفا من شاعة الالتزام ولعلنا تشبهى الآن زيادة تحقيق وتوضيح في البيان فقول ان قوله تعالى على هدى يحتمل وجوها ثلثة احدها ان يشبه الهدى بالمركوب الموصول الى المقصد فثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية وثانيها ان يشبه تمسك المتقين بالهدى باعتلاء الركاب في التمكن والاستقرار وحيث يكون كلمة على استعارة تجية وثالثها ان يشبه هيئة مركبة من التقي والهدى وتمسكه بها ثانيا مستقرا عليه بهيئة مركبة من الركاب والمركوب واعتلائه عليه

ممكننا منه وعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الهيئة الثانية ويراد بها الهيئة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية لكل واحد من طرفيها متزع من امور متعددة فلا يكون في شيء من مفردات تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة بل هي على حالها قبل الاستعارة فلا يكون هناك حينئذ استعارة تبعية في كلمة على كالا استعارة تبعية في الفعل في قولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى الا انه اقصر في الذكر من تلك الالفاظ على كلمة على لان الاعتلاء هو المحمدة في تلك الهيئة اذ بعد ملاحظته يقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فيجعل كلمة على بمعونة قرائن الاحوال قرينة دالة على ان الالفاظ الاخر الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة قد دل بها على سائر الاجزاء قصدا كاقصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساغ لان يقال استعبرت كلمة على وحدها من الهيئة الثانية ﴿ ٣٩٥ ﴾ للهيئة الاولى وذلك لان الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق معناها

الذي يسرى الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست مفهومة منها وحدها فكيف يستعار هي من الثانية الاولى فان قلت لما كان معنى الاعتلاء مستلزما لفهم المعتلى والمعتلى عليه كانت كلمة على دالة على مجموع الهيئة فلا حاجة الى تقدير الفاظ اخر قلت فهم المعتلى والمعتلى عليه من الاعتلاء انما يكون تبعا لاقصدا وذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة بل لابد ان يكون كل واحد منهما ملحوظا قصدا كالا اعتلاء ليعبر هيئة مركبة منهما وهما من حيث انهما يلاحظان قصدا مدلولاتين آخرتين فلا بد ان يكونا مقدرين في الارادة واما تقديرهما في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا لتغير نظم ونظير ذلك ما صرحوا به من ان المشبه قد يطوى ذكره في التشبيه طيا على سنن الاستعارة فلا يكون مقدرا في نظم الكلام فلينبس بالاستعارة ويفرق بينهما وجهين احدهما ان لفظ التشبيه في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معناه المجازي الثاني ان لفظ

شراب مكروه ولادلالة اللفظ على هذا (وفيه)
اي وفي تفسير التخييلية بما ذكر (تصنف)
اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليه حاجة وقد يقال ان التصنف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان تسمى هذه الاستعارة توهيمية لا تخيلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسعون حكم الوهم تخيلا ذكر ابو على في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير حقى ولكن حكما تخيليا وايضا انهم يقولون ان الوهم قوة تخدعه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم تمثيلية (ويخالف) تصوره للتخييلية (تصغير غيره لها) اي غير السكاكي التخييلية (يجعل الشيء للشيء) يجعل البديل الشئ وجعل الانظار للثبة فلي تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشئ صورة متوهمة شبيهة باليد

المشبه مقدر في الارادة في صورة التشبيه دون الاستعارة كقوله تعالى (وما يستوى البحران) فانه تشبيه اذ لم يرد بالبحر من الاسلام والكفر بل اراد البحر ان حقيقة كايشهد به ميثاق الآيات لمن له ذوق سليم واريد تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قبل الاسلام بحر غذب فزات والكفر بحر ملح اجاح فلفظ المشبه ههنا مقدر في الارادة دون نظم الآيات لكونه مقبولا والشارح معترف بذلك حيث قال في تفسير قول الكشاف فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة يعني قد يطوى في التشبيه ذكر المشبه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في تمام الكلام الا انه في التشبيه يكون منويا مراد اوفى الاستعارة منسيا غير مراد ومصدق الفرقان اسم المشبه في الاستعارة يكون مستعملا في معنى المشبه مراد به ذلك بحيث لو اقيم مقامه اسم المشبه استفهام الكلام وفي التشبيه يكون مستعملا في معناه الحقيقي مراد به ذلك محم قال في قوله تعالى (هذا عذب فرات سائق)

٦ الى قوله تعالى (وترى الفلك مواخر فيه) دلالة طائفة على ان المراد بالبحر من معناهما الحقيقى فيكون تشبيها الى لا يستوى الاسلام والفكر اللذان هما كالبحر من الموصوفين وقد خفي هذا البيان على بعض الاذهان فذهبوا الى ان هذه الآية من قبيل الاستعارة ولا يدري كيف يتصدى امثال هؤلاء لتشرح مثل هذا الكتاب انتهى كلامه فقد اتضح جواز كون اللفظ مرادا منويا وان لم يكن مقدرا في تركيب الكلام واذ قد تحققت ماتلونا عليك عرفت ان تميز الوجه الثالث اعني ان يكون الاستعارة تمثيلية من الوجه الثاني اعني ان يكون الاستعارة تبعية مبنى على تدقيق النظر في احوال المعاني المقصودة بالالفاظ المقدرة ورعاية ما ينطبقه قواعد علم البيان فن قدزلت فيه اقلام اقوام فضلو واضلوا فان قلت على اى هذه الوجوه الثلاثة يحمل كلام العلامة قلت على الوجه الثانى فانه جعل المشبه به اعتلاء الراسب يعلم من ذلك ان المشبه هو التمسك بالهدى وان وجه الشبه ٣٩٦ هو التمكن والاستقرار

واما قوله مثل فئانه تمثيل اى تصور فان المقصود من الاستعارة تصور المشبه بصورة المشبه بل تصور وصف المشبه بصورة وصف المشبه مثلا اذا قلت رأيت اسدا برمى فقد صورت التبعاج بصورة الاسد بل صورت شجاعته بصورة جرأته ولما كان المقصد الاعلى تصور ما فى المشبه من وجه الشبه قدم التمكن والاستقرار على التمسك الذى هو المشبه وانما قال ومعنى الاعتلاء تنبها على ان استعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنى لتكون مفيدة للبالغة فان قلت قدتين لنا ما قررت ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان ومعنى لفظاوان التركيب واجب في الاستعارة التمثيلية كما صرح به في الايضاح ويشهده الفتح وتبين ايضا ان الاستعارة التبعية في كلمة على لا يتجمع التمثيلية اصلا فاحال التبعية في سائر الحروف والافعال والاسماء المتصلة بها قلت هي لا يتجمع التمثيلية في شئ منها وذلك لان معاني الحروف كلها مفردات لكونها مدلوله لالفاظ مفردة وكذلك متعلقات معانيها من

و يكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخيلية واستعمال اللفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يد الا قال انما يتحقق معنى الاستعارة في التخييلية على تفسير السكاكى دون المصنف لان الاستعارة في شئ تقتضى تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشئ لشيء من غير توهم تشبيه بمعناه اذ يتحقق لاسبق من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير التخييلية بصير التزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوى لا نناقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضى للتشبيه انما

حيث انها مفهومة من تلك الحروف ومعاني الافعال ومصادرهما والاسماء المشتقة منها كلها مفردات (هو) ايضا لما ذكرنا وليس شئ من هذه المعاني هيبة مركبة و حاله منترعة من عدة امور فلا يقع شئ منها مشبهاه اصالة ولا تبعاه في الاستعارة التمثيلية فان قلت قد يصح اجتماع التبعية والتمثيلية من تقرير السكاكى الاستعارة في لعل في قوله تعالى (لعلكم تتقون) قلت ذلك فخلل فاسد وكيف لا وقد صرح في صدر كلامه بان المشبه به والمستعار منه اصاله هو معنى الترتجى ويعلم من ذلك ما بقى كلامه ان المشبه والمستعار له اصاله هو الارادة ثم يدعى التشبيه والاستعارة منهما الى المعنى الحقيقى لكلمة لعل فيصير مشبهاه ومستعاراه منه تبعا الى المعنى المقصود بها في تلك الآية ونظائرهما فيصير مشبهاه ومستعاراه تبعا فكما ان المعنى الحقيقى لهذه الكلمة غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يصير مرهبا عنه بالتزجى كذلك معناها المجازى المراد بها هنا غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يصير مرهبا عنه بالارادة

وكل من هذه المعاني اعني الترجي والارادة والمعنى الاصلي والمعنى المراد مفردات فلا يكون المشبه ولا المشبه في هذا التشبيه لاصالة ولا تبعاً بمركب منترج من عدة امور فلا يكون استعارة لعل حينئذ تمثيلية عنده لما مر من حصره التمثيلية فيما ينترج كل واحد من طرفه من امور متعددة نعم لما كان استعارة لعل من معناها الحقيقي المفسر بالترجي لمعانها المجازي المفسر بارادة الله تعالى للافعال الاختيارية للعباد مبنية على اصول المعتزلة اوردها واظن بها بما هو بسط للكلام الكشف ثم صرح بالقصود مقتضاه ايضا فقال تشبه حال المكلف المتكبر من فضل الطاعة والعصية مع الارادة منه ان يطيع باختياره بحال المرتجي الخير بين ان يفعل وان لا يفعل فكان الظاهر ان يقول تشبه حال الله الممكن بحال المرتجي لانه اراد بالحال الذي هو المشبه به المعنى الحقيقي الذي يعبر عنه بالترجي وهو حال قائم بالترجي متعلق ﴿ ٣٩٧ ﴾ بالترجي واراد بالحال الذي هو المشبه المعنى المجازي الذي يعبر عنه بارادة الله تعالى وهو حال قائم بالله متعلق بالمكلف فالاولى بالحال

ان يضاف الى ما قام به لكن عدل من ذلك واضافه الى المتعلق لفائدة تبين الاولى رعاية الادب في ترك التصريح بتشبيه حال الله تعالى بحال المرتجي والثانية الاشارة الى وجه الشبه بين الترجي وتلك الارادة فان المشابهة بينهما اتماهى في ان متعلق كل واحد منهما يتحمل بين اقدام واحكام فقولوه مع الارادة منه ان يطيع متعلق بالمتكبر لا بقوله فيشبه لئلا يؤذن بتركيب في المشبه وهذه الصفة اعني المتكبر مع ما في حيزه ثابتة على وجه الشبه في جانب المشبه وكذلك قوله للخيرين ان يفعل وان لا يفعل تنبيه عليه في جانب المشبه ولم يقصد بثنى منهما تركيب في احد الطرفين وانتراعه من متعدد وحينئذ قد اضعف ذلك الحال وانضح المستقيم من الحال وان شئت زيادة توضيح في المثال فاعلم ان قوله تعالى (لعلكم تتقون) وامثاله يحتمل الوجوه الثلاثة على قياس ما تقدم اما التبعية فقد كشفتنا عنها فاعلمها فانت بها خير واما التمثيلية فان تشبه الهيئة المركبة المنترجة

هو الاستعارة التي هي من اقسام المجاز الغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقيق معنى الاستعارة في التخييلية انه استعير لشيء ما ليس لها وهو الاظفار والزراع ان لفظ الاظفار مستعمل في معناه الحقيقي فيكون حقيقة لغوية او في غير معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجاز الغوي او قسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي وظاهر ان هذا الزراع ليس بلفظي والقول باجتماع السلف على ان التخييلية من المجاز الغوي غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماهم على خلافه (ويقتضى) ما ذكره السكاكي في التهييب (ان يكون الترجي) استعارة (تخييلية لزوم مثل ما ذكره) السكاكي في التخييلية من اثبات صورة وهمية (فيه) اي في الترجي لان في كل من الترجي والتخييلية اثبات بعض ما يخص المشبه بالمشبه فكما اثبت للشيء التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت

من المرید والمراد منه والارادة بالهيئة المركبة المنترجة من المرتجي والمرتبى منه والترجي فيكون المستعار مجموع الالفاظ الدالة على الهيئة لمشبه بها وقد سبق في تحقيقها ما هو كاف شاف لمن اتقى السمع وهو شهيد واما الاستعارة بالكناية فبصرفك اليوم فيها حديد وهي وان كانت هي المختارة عند السكاكي حيث رد التبعية اليها مطلقا فقد رد عليه ذلك صاحب الكشف بما سبقه احد وما عليه من مزيد وسيرد عليك هذا المعنى غير بعيد ونحن نوضح لك الحال في بعض صور الافعال ليكون لك مثالا تتخذه ونمنا تتبعه فنقول ختم الله على قلوبهم ان جعل المشبه فيه المعنى المصدرى الحقيقي الختم والمشبه احداث حالة في قلوبهم مانعة من نفوذ الحق فيها كان طرفا التشبيه مفردين والاستعارة تبعية وهو الوجه الاول في الكشف وان جعل المشبه هيئة مركبة منترجة من الشيء واختم الوارد عليه ومنعه صاحبه من الانتفاع به والمشبه هيئة مركبة منترجة من القلب والحالة الحادثة فيه ومنها صاحبه

٧ من الاستفهام في الامور الدينية كان طرقات التشبيه مركبين واستعارات تشبيلية قد اقتصر فيها من الفاظ التشبيه على ما معناه عدة في تصور تلك الهيئة واعتبارها وباقي الالفاظ متوبة مرادة وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام وليس هناك استعارة تبعية اصلا على ما تقرر فيما سبق وهو الوجه الثاني في الكشف والفائدة في الاقتصار على بعض الالفاظ الاختصار في العبارة وتكثير مختلفاتها بان تحمل تارة على التبعية واخرى على التشبيلية ولو صرح بالكل تعميت التشبيلية الى غير ذلك من الفوائد التي ربما لاحقت في مواردنا اذا فكرت فيها وان قصد في الآية الى تشبيه قلوبهم باشياء مخنومة وجعل ذكر الختم الذي هو من روافد المستعار المسكوت عنه تبعا عليه ورمزا اليه كان من قبيل الاستعارة بالكناية والله المستعان في البداية والنهاية ثم ان الشارح بعد ما جرى في المباحث من ابطالنا الاستعارة التشبيلية التبعية في سورة جزية اعنى كلمة على كحقيقته وتشبثه ﴿٣٩٨﴾ بالاشتباة كما مضى فكر

لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص التشبيه الذي هو الاشتراء الحقيقي من الريح والتجارة فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالانظار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالريح يكون استعمال التجارة والريح فيها استعارتين تخيليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يخص التشبيه كالكناية مثلا في التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ الكناية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء العربي عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه المختصة به لشبهه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فاشبهه في قوله غير ان التعبير عن المشبه هو المهور الذي اثبت له بعض لوازم التشبيه وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا

في نفسه برهوت وقد روي صور ذلك الجزئي في صورة كلية وقررنا لاشغال الاستعارة التبعية الحرفية لانكون تشبيلية لانهما تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لا يكون الامر قد اتانا قول كلنا المقدمتين في حيز المنع فان معنى التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة متزعة من عدة امور بوصف صورة اخرى وهذا لا يوجب الاعتبار التعدد في المأخذ لافيه تسمية لا ياتي في كونها متعلق معنى الحرف ومن البين في ذلك تقرير المفتاح لاستعارة اهل في اهلكم تفقون هذه عبارته بعينها ومنها وانت بعد ما خبرتك بتحقيق ما سلف في وجوب افراد متعلقات معاني الحروف ووجوب تركيب ما يتزعم من امور متعددة تعلم سقوط منعه مع سقوط الامر بغيره ولا خفا وجارته هذه مخلة ايضا فان قوله بل وصف صورة صوابه ان يقال بل صورة فان المشبه مثلا هو الصورة المتزعة لا وصفها فلفظ الوصف مستدرك في الموضعين ههنا بخلاف ما في عبارة المفتاح حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف

احدى صورتين متزعتين من امور لو وصف الاخرى فانه اراد بوصف الصورة العبارة الدالة عليهما (هو) فكأنه قال ان توقع عبارة احدى الصورتين مكان عبارة الاخرى وقد صرح بذلك حيث قال شبه صورة تردده هذا بصور تردد انسان فتأخذ صورة تردده هذا فتشبهها بصورة تردد انسان فام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا تارة لا يريد فيؤخر اخرى ثم تدخل صورة المشبه في جنس صورة المشبه وهو الجارية في التشبيه فكسوها وصف المشبه من غير تغيير فيه واما قوله ومن البين فتدبرنا انه خيال فاسد لا يثبت على من له قدم صدق في القواعد البانية واعلم ان الفاضل المبني توهم اجتماع التبعية والتخييلية من عبارة المفتاح لكنه لم يصرح بان طرفي تلك التخييلية يكونان متزعتين من امور عدة فحفي الفساد في كلامه والشارح قلده في ذلك وزاد ما ظهر فسادة فثبت انت في رعاية القوانين ولا تكن من المقلدين الذين يحسنون انهم يحسنون صنعا

(قال) وما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز آه (اقول) قد مر اعماء الى ان صاحب الكشف جوز في الترشيح كونه حقيقة مجازا كما في قرينة الاستعارة بالكنية فله ان يأول عبارة الكشف بان المراد هو الترشيح فقط فان الاول مع كونه ترشيحا في الجملة استعارة ٣٩٩ ❦ ايضا وان كانت تابعة لاستعارة الحبل للمهد (قال) فلنأفرق بين المقيد والمجموع والمشبّه هو

الموصوف والصفة خارجة عنه الى آخره (اقول) هذا الفرق لا يحدى نعم لان المشبه اذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك الوصف من تمته فلا يتم ذلك التشبيه الا بملاحظة فلا يكون ذكر الوصف تقوية وتربية للبالغة المستفاد من التشبيه ولا مبنيا على تناسيه فلا يكون ترشيحا اصلا وايضا اذا كان المشبه هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا يتم تلك الاستعارة بدون ذلك المقيد (قال) فالاستعارة بالكنية لا تنفك عن التخصيلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة (اقول) ذكر هذا الكلام لتصيل محض ما سأتى من اعتراض المصنف على السكاكي حيث قال فلا يمكن المكنى عنها مستلزما للتخصيلية لا لبيان الواقع عند القوم فانه باطل كاتقدم

هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة الحقيقية فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظ بل بلفظ المشبه اعني اللفظ الذي هو موضوع للصورة الحقيقية التي هي المشبه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتصور في التخصيلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم وما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى ❦ واعتصموا بحبل الله ❦ انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعصاه والاعتصام به استعارة للوثوق بالهدى او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبته بالفرق بين التخصيلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخصيلية بالمشبه كالنية مثلا حملناه على المجاز وجمناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه لم يحتاج الى ذلك لانه جعل المشبه هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفترس اقترانه ورأيت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف افتراض النية فانها مجاز عن الصورة المتوهمه ليصح اضافتها الى النية فان قيل فعل هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبّه هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه (وعنى بالمكنى عنها) اى اراد السكاكي بالاستعارة المكنى عنها (ان يكون الطرف المذكور) من طرف التشبيه (هو المشبه) ويراد به المشبه به (على ان المراد بالنية) في قوله واذا النية انشبت افتراضها هو (السبع) بادعاء السبعية لها) وانكار ان تكون شيئا غير السبع (بقرينة اضافة الافتراض) التي هي من خواص السبع (البها) اى الى النية فقد ذكر المشبه اعني النية واراد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكنية لا تنفك عن التخصيلية لان اضافة خواص المشبه الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة (ورد) ما ذكره السكاكي في تفسير الاستعارة المكنى عنها (بان لفظ المشبه فيها) اى في الاستعارة بالكنية كلفظ النية مثلا (مستعمل فيما وضع له تحقيقا) لقطع بان المراد بالنية هو الموت لا غير (والاستعارة ليست كذلك) لانه فسر هابان تذكر احد طرفي التشبيه وترديه

في تقرير كلام صاحب الكشف وسنذكره ولا بد ان انه مذهب للسكاكي فانه لم يذهب الى ذلك كما سنذكره ايضا (قال) فنذكر في كتابه ما يحصله النقص عن هذا الاعتراض (اقول) تقرير النقص ان لفظ النية لا يصلح مراد فالسبع وجب ان يكون استعماله في الموت بطريق المجاز كما اذا اشتمل لفظ السبع في الموت فانه بطريق

الطرف الآخر وجعلها قسمين المجاز القوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق (واضافة نحو الاظفار) التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي (قرينة التشبيه) المضمر في النفس اعني تشبيه النية بالسبع وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اراد بالنية معناها الحقيقي فامعنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالاً وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئاً غيره ومبنى الاستعارة بالكتابة على ذكر المشبهه باسم جنسه ولا اعتراضاً بحقيقة الشيء اكل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب باننا فعل هنا باسم المشبه مانفعل في الاستعارة المصرح بها بمعنى المشبه فكما ندعى هناك الشجاع مسمى لفظ الاسد بارتكاب تأويل كما مر حتى ينهائنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعى هنا اسم النية اسماً للسبع مراداً لفظ السبع بارتكاب تأويل وهو ان تدخل النية في جنس السبع للبالغة في التشبيه يجعل افراد السبع قسمين متعارفاً وغير متعارف ثم نذهب على سبيل الضياع الى ان الواضح كيف يصح منه ان يوضع اسمين لكفتي النية والسبع لحقيقة واحدة وان لا يكونا مترادفين فهناكنا بهذا الطريق دعوى السبعية لنية مع التصريح بلفظ النية قلت سلتنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ النية مستعملاً في غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما اتا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يصير استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازاً فكذا اذا جعلنا اسم النية مراداً فالاسم السبع بالتأويل لم يصير استعماله في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتامل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالنية هنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازاً البتة وعلى هذا ندفع ما قيل ان لفظ النية بعدما جعل مراداً للسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقاً فلا يكون حقيقة بل مجازاً وكذا ما قيل ان المراد به المشبهه اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لاننا نقول المشبهه هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعاء في الغير المتعارف لان الادعاء انما هو عين المشبه الذي هو النية وهو ظاهر بل الجواب اننا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعه بالتحقيق من حيث

المجاز قطعاً واحداً المترادفين لا يخالف صاحبه في كونه حقيقة ومجازاً اذا استعمل في معنى واحد (قال) سلتنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي الى آخره (اقول) حاصله ان ادعاء الترادف لا يوجب ثبوته فلا يكون لفظ النية مستعملاً في غير ما وضع له تحقيقاً وذلك لان الادعاء لا يجعل الموضوع له غير موضوعه له فهناكنا لا يجعل غير الموضوع له موضوعاً له في الاستعارة انصرح بها

(قال) هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه (اقول) قال فيما نقل عنه يعني على تقدير تسليم ما ذكره فلو لا شيئا اعدم كون لفظ الميتة حقيقة بناء على انتفاء قيد الحية بمعنى انه يستعمل فيما وضع له لكن لا من حيث انه موضوع له وهذا لا يوجب كونه مستعملا في غير ما وضع له حتى يلزم كونه مجازا وانما قال على تقدير تسليم ما ذكره اشارة الى ان لفظ الميتة في قولك اظفار الميتة مستعمل فيما وضع له من حيث انه كذلك تحقيقا وامادعاء كون الموت سبعا فلا ينافي ذلك لان السبع الادعاءى هو حقيقة الموت فجاز مع ذلك ملاحظة كونه موضوعا له (قال) والسكاكى حيث فسر الاستعارة ٤٠١ بالكنية بذكر المشبه واردة المشبه اراد بها المعنى المصدرى

(اقول) لا يخفى عليك ان تفسير الاستعارة بالكنية بالمعنى المصدرى بذكر المشبه واردة المشبه يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه كان تفسير الاستعارة المصريح بها بالمعنى المصدرى بذكر المشبه واردة المشبه يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه به اللهم الا ان يقال المراد ان الاستعارة بالكنية هو تقدير اطلاق المشبه على المشبه وذكر المشبه واردة المشبه ادعاء يفهم من الجزء الاول ان المستعار هو لفظ المشبه لكن دعوى ارادة امثال هذه المعاني في التعريفات مما لا يلتفت اليه قطعا واماقوله وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكنية هو اسم المشبه به التروك فهو اشارة الى قوله

انها موضوع لها بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ الميتة في الموت في مثل قولنا انشيت الميتة اظفارا استعمال فيما وضع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذى لفظ الميتة موضوع له بالثبوت المذكور وبان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع لسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كافى اظفار الميتة فاستعمله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثانى فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكنية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ الميتة المرادف له ادعاء والميتة مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكى حيث فسر الاستعارة بالكنية بذكر المشبه واردة المشبه به اراد بها المعنى المصدرى وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوى اراد بها لفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكنية هو اسم المشبه به التروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان النسبة استعارة بالكنية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي آخر فصل المجاز العقلى بان الرابيع استعارة بالكنية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اى ذكر الميتة استعارة بالكنية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدرى اعنى استعمال المشبه في المشبه ادعاء فيوافق كلامه في

ويسمى المشبه به سواء كان المذكور (٢٦) او التروك مستعارا منه واسم مستعار او المشبه مستعاره والحق ان كلام السكاكى في هذه الاستعارة محتمل فان تصريحه هذا يقتضى ان يكون المستعار فى المكنية هو لفظ المشبه به كما هو مذهب السلف وتعريفه لها بما ذكره وتمثله اياها بامثلة غير منحصرة يقتضى ان يكون المستعار الذى هو مجاز لغوى لفظ المشبه وفيه تكلف كما مضى وعد مجازا يستلزم كون المصراحة حقيقة كامرا تقاوى غاية ما يفرق به ان في المصراحة تصور غير الموضوع له بصورته وفي المكنية تصور الموضوع له بصورة غيره فقد اعترف بكل منهما ما هو خارج عن المعنى الموضوع له وما اعتبر فيه الخارج كان خارجا فيكونان مجازين فتأمل

(قال) واختار رد الندوة الى المكنى عنها يجعل قرينتها مكنيا عنها والتبعية قرينتها (اقول) فاذا قلت نطقت الحال بكذا فالقوم على ان في نطقت استعارة تابعة لاستعارة انطق للدلالة كانه استعمل النطق في الدلالة ولا يتم اشق مند نطقت بمعنى دلت وذكر الحال قرينة ثلاث الاستعارة وعند السكاكي ٤٠٢ * ان الحال استعارة بالكنائية عن

التكلم وان نسبة النطق اليها قرينة للاستعارة المكنى عنها وانما قصد رد التبعية الى المكنى عنها لتقليل الاقسام ليكون اقرب الى الضبط كما صرح به ورد عليه صاحب الكشف بانه قد يكون تشبيه المصدر هو المقصود الاصل والواضح الجلي ويكون ذكر المتعلقات تابعا ومقصودا بالعرض فالاستعارة حينئذ تكون تبعية كافي قوله * تقرأ الرياح رياض الحزن مره * اذا سرى النوم في الاجفان ايضا فان التشبيه هنا انما يحسن امالة بين حبوب الرياح عليها وبين القرى ولا يحسن التشبيه ابتداء بين الرياح والمضيف ولا بين الرياح والمضيف ولا بين الانفاذ والطعام بل لاحظ التشبيه بين هذه الامور تما لذلك التشبيه لا يصح ان يعكس فيجعل التشبيه بين الهبوب والقرى تما لشي من هذه التشبيهات فلا يصح هنا رد التبعية الى المكنى عند من له ذوق سليم وقد يكون

بحث الاستعارة بالكنائية ويندفع الاشكال بمخافه (واختار) السكاكي (رد) الاستعارة (التبعية) وهي ما تكون في الحروف والافعال وما يشتق منها (الى) الاستعارة (المكنى عنها يجعل قرينتها) اي قرينة التبعية استعارة (مكنيا عنها) جعل الاستعارة (التبعية قرينتها) اي قرينة الاستعارة المكنى عنها (على نحو قوله) اي قول السكاكي (في التبعية واظهارها) حيث جعل التبعية استعارة بالكنائية وازاد الاشارة اليها قرينتها في قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة وهو يجعل الحال استعارة بالكنائية عن التكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا في قولنا تقريه لهر ميات يجعل الهز ميات استعارة بالكنائية عن المطعومات الشبيهة على سبيل انتهمك ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في سائر الامثلة في قوله تعالى * ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة بالكنائية عن العلة الغائية للانفاذ ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله تعالى * ولا صليتمكم في جذوع النخل * يجعل الجذوع استعارة بالكنائية عن الظروف والا مكنية واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة للاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكنائية وما جعله استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكنائية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام (ورد) ما اختاره السكاكي (بانه) اي السكاكي (ان قدر التبعية) كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا (حقيقة) بان رادها معناها الحقيقي (لم يكن) استعارة (تخيلية لانه) اي التخيلية (مجاز عنده) اي عند السكاكي لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التي هي من اقسام المجاز المفردة بذكر المشبه واردة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حيا ولا عقلا بل يكون صورة وهيمة محضه واذ لم تكن التبعية تخيلية (فممكن الاستعارة المكنى عنها مستلزما للتخيلية) لوجود المكنى عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخيلية حينئذ ووجود الملزوم بدون اللازم محال (وذلك) اي عدم استلزام المكنى عنها التخيلية (باطل بالاتفاق) والا (اي وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا (فتكون) التبعية كنطقت مثلا (استعارة) لمجازها من سلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين

التشبيه في المتعلق غرضا اصبا او امرا جليا ويكون ذكر الفعل واعتبار التشبيه فيه تبعا فحينئذ يحمل على (هي) الاستعارة بالكنائية كقوله تعالى (يقضون عهد الله) فان تشبيه العهد بالخيل مستفيض مشهور وقد يكون التشبيه في مصدر الفعل وفي متعلقه على السوية حينئذ جاز ان يجعل استعارة تبعية وان يجعل استعارة مكنية كافي قولنا

التشبيه في المتعلق غرضا اصبا او امرا جليا ويكون ذكر الفعل واعتبار التشبيه فيه تبعا فحينئذ يحمل على (هي) الاستعارة بالكنائية كقوله تعالى (يقضون عهد الله) فان تشبيه العهد بالخيل مستفيض مشهور وقد يكون التشبيه في مصدر الفعل وفي متعلقه على السوية حينئذ جاز ان يجعل استعارة تبعية وان يجعل استعارة مكنية كافي قولنا

نظمت الحال فان كلا من تشبيه الدلالة بالنطق وتشبيه الحال بالكلام ابتداءً من ضمن فظهر ان ما اختره السكاكي من الرد مطلقاً مردود (قال) هذا ٤٠٣ ❦ كلامه ولا ماس له بكلام السكاكي (اقول) قال في رد هذا الكلام

في حاشيته على هذا الموضوع اما اولاً فلان قوله الاستعارة التخيلية ليست في نطق بل في الحال لا بالمعنى له اصلاً لان الحال عنده الموضوع اما استعارة بالكناية والتخيلية عنده يجب ان تكون ذكر المشبه به وارادة المشبه لا تفق له حساً ولا عقلاً وانتفاؤها في مثل نطق الحال اذا جعل نطق حقيقة بالابنعي ان يحث على احد اقول في قوله بان يجعل لها لسان اشارة الى ان الاستعارة التخيلية ليست في الحال نفسها بل في الحال باعتبار ان يجعل لها لسان وقد صرح بذلك فقل اذا قلنا نطق لسان الحال وارداً باللسان الصورة التخيلية للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة التكلم للحال فهنا استعارة مكنى عنها وتخييلة

هي المشبهة ولا نفي بالاستعارة سوى هذا (فايكن مذهب اليه) السكاكي من رد التبعية الى المكنى عنها (مقنياً عاذركه غيره) اي غير السكاكي من تفسير الاستعارة الى التبعية وفرضها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم تأت له ان يجعل نطق في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة في الفعل لا يكون الاتبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة بل اعلى يكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقيق هذين الامرين منوع فمالا ينبغي ان يلفظ اليه وذكر بعضهم جواباً عن اعتراض المصنف ان اللفظ نطق اذا كانت حقيقة لم يوجد الاستعارة التخيلية لان اللفظ ليس في نطق بل في الحال بان يجعل لها لساناً وايضا معنى قوله في الافتتاح لا تنفك المكنى عنها عن التخيلية ان التخيلية مستلزمة للمكنى عنها لاعلى العكس كما فهمه المصنف فاذا قلنا نطق لسان الحال وارداً باللسان الصورة التخيلية للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة التكلم للحال فهنا استعارة مكنى عنها وتخييلة اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخيلية فانها من قسم المصريح بها ولا تصرخ بالمشبه به في نطق الحال هذا كلامه ولا ماس له بكلام السكاكي والجب بمن يقوم بالذب من كلام واحد من غير ان يظفر به ادنى نظرة فان قلت ان قلت ان اراد الاتفاق على استنزاع المكنى عنها للتخيلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلاً على ابطال كلامه لانه بصدد خلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ❦ ويتقنون عهد الله ❦ ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيهها بالحلل والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلاً لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخيلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انكسار المكنى عنها عن التخيلية اعما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلاً بل توجد التخيلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخيلية كما صرح به في الجواز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امره قدر وهي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في نطق الحال او امر محقق كالاثبات في قولك اثبت الربع البقل والهزم في هزم الامر الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيهه لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطق الحال من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي شبه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية

الجبب انه جعل اعتراض المصنف باعتبار نطق مثلاً من ان يكون في نطق لسان الحال او في نطق الحال دفع الاول بوجود التخيلية في اللسان وان كان نطق حقيقة ودفع الثاني فقط اودفعها بما بان المكنية ٨

نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكني عنها اذا اعتبر في المكني عنها والخصيلية تفسير المصنف مثلا في نطق الحال بكذا يجعل تشبيها للحال بالتكلم استعارة بالكناية وابانت النطق لها استعارة تخيلية ويكون نطق حقيقة مستعملة في المعنى الاصل كاهو مذهب في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا الامر من ان التخيلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار النية

فصل

(في شرائط حسن الاستعارة حسن كل) من الاستعارة (الحقيقية والتشبيه) على سبيل الاستعارة (برعاية جهات حسن التشبيه) كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه واقفا بإفادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مناهما على التشبيه فتبعانه في الحسن والقبح (وان لا يشم رايحه لفظا) اى وبان لا يشم كل من الحقيقية والتشبيه رايحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رأيت اسدا في الشجاعة تشبيه لاستعارة وذلك لان اشتهامها رايحة التشبيه يطل الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبهه والخالفه لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبهه اقوى في وجه الشبه بدليل قول الشاعر * ثلثناك في تشبيه صدغيك بالسك * فعادة التشبيه نقصان ما يحكى * ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير مقيدة بصفة او تفرع كلام ملايم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة ثم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر (ولذلك) اى ولان شرط حسنه ان لا يشم رايحة التشبيه لفظا (يوصى ان يكون الشبه) اى ما به المشابهة (بين الطرفين جليا) بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص (للابصار) كل منهما (الفاذا) اى تعمية في المراد يقال الغز في كلامه اداعى مراده ومنه الغز والجمع الفاذا مثل رطب وارطاب يعنى يصير الفاذا اذا روى شرائط حسن الاستعارة واما اذالم براع كالموشم رايحة التشبيه فلا يصير الفاذا لكن يفوت الحسن (كالوقيل في) الحقيقية (رأيت اسدا واريد انسان انجرو) في التشبيه (رأيت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه الصلاة والسلام * الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة * وفي الفائق تجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البير الذى يرتحله الرجل جلا كان

لا تستأزم التخيلية بل الامر بالهكس قال واما ثانيا فلان السكاى بعد ما اعتبر في تعريف الاستعارة بالكناية ذكر شئ من لوازم المشبهه والترم في امثلة ثلاث الاوازم ان تكون على سبيل الاستعارة التخيلية قال وقد ظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخيلية على ما عليه مساق كلام الاصحاب وهذا صريح في ان المكني عنها مستلزما للتخيلية اذ قد صرح فيما قبل بان التخيلية توجد بدون المكنية كما في قولنا انظفار النية الشبيهة بالسبع وفرد ذلك من الامثلة التي اوردها واما ثالثا فلانه قد صرح السكاى بان نطق في نطق الحال امر وهمي كاظفار النية وهذا صريح في انه استعارة تخيلية وبالجملة جميع ما ذكره هذا القائل في الجواب يخالف لصريح كلام المفتاح

اوانفة يريد ان الرضى المنخب في عزة وجوده كالتجنية التي لا توجد في كثير من الابل والكاف مفعول ثان لتجدون وليست مع ما في حيزها في محل النصب على الخل كانه قيل كالابل الماتة غير موجودة فيها رحلة او هي جلة مستأنفة (و بهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا) اي كل ما يتأتى فيه الاستعارة الحقيقية او التمثيل يتأتى فيه التشبيه وليس كل ما يتأتى فيه التشبيه يتأتى فيه الاستعارة الحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه حقيقيا فيصير تسمية والغازا وتكيفا بما لا يطابق كالمثالين المذكورين (ويصل به) اي ياذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لتحسن الاستعارة وتعين التشبيه (انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى اتحد كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة) مثلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كان في ظلمة (و) الاستعارة (المكنى عنها كالتحقيقية) في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمرة (و) الاستعارة (التخييلية) حسنها بحسب حسن المكنى عنها (لانها لا تكون الا تابعة للمكنى عنها عند المصنف وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة كامر فحسنها تابع بحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجود كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها ولما يحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استعمل ماء اللام واقتل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبينة على التشبيه فلما لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر في الحقيقية والمكنى عنها

فصل

اعلم ان الكلمة كما توصف بالجواز لنقلها عن معناها الاصلى كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلى الى غيره وثناها عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من الجواز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ريك لانه قد نقل عن محله اعنى المضاف واما في الجواز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وقد صرح بان الجر في ليس كتمله مجاز والمقصود في فن البيان هو الجواز بالمعنى الاول لكنه قد حاول التنبيه على الثاني اقتداء بالسلف واجتذابا بضبع السامع عن الزائق عند اتصاف الكلمة بالجواز بهذا الاعتبار فقال (وقد يطلق الجواز على كلمة تغير حكم اعرابها) الناهر ان اضافة الحكم

(قال) وبه يشمر لفظ المفتاح (اقول) حيث قال فالحكم الاصل في الكلام لقوله ربك في جابر بك هو الجبر واما الرفع فنجاز وحيث قال فالحكم الاصل في الرفع في الكلام هو الجبر ٤٠٦ والنصب نجاز (قال) ويكون من باب

الى الاعراب لبيان وبه يشمر لفظ المفتاح اي تغير اعرابها من نوع الى آخر
(بحذف لفظ اوز بادة لفظ) فالاول (كقوله تعالى وجاء ربك وقوله تعالى
واسئل القرية والثاني مثل قوله تعالى ليس كذلك شيء اي) جاء (امر ربك)
لاستحالة مجيء الرب (و) امثل (اهل القرية) للقطع بان المقصود سؤال اهل
القرية وان كان الله قادرا على ان يطلق الجذر ان ايضا قال الشيخ عبد القاهر
ان الحكم بالحذف هنا لا امر يرجع الى غرض التكلم حتى لو وقع في غير هذا
المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل من بقرية قد خربت
وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا لو نفسه متعظا ومعبرا
اسئل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك
وغرس اشجارك وجنى اثمارك فالحكم الاصل لربك والقرية هو الجبر وقد
تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب بسبب حذف المضاف (و)
ليس (مثله شيء) فالحكم الاصل لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير
الى الجبر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله
تعالى لانفي ان يكون شيء مثل مثله والاحسن ان لا يحمل الكاف زائدة ويكون
من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفي لشيء بنفي لازم لان في الازم
يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاخذ زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه
لانه لا بد لاخذ زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا الازم والمراد نفي ملزومه اي
ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذلك نفيت
ان يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد في مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل
مثله اذ التقدير انه موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشف وهو انهم
قد قالوا مثلك لا يخل فنفوا البخل عن امثله والغرض نفيه عن ذاته فسلوكوا
طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يسمونه وعن يكون على
اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ابغضت لذاته وبلغت اترابه
يريدون ابتاعه وبلوغه فحينئذ لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس
كشئله شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان متعبدتان على
معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى ﴿بل بدءا مبسوطان
﴾ فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة
عن الجود لا قصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها فبين لا بد له وكذا يستعمل
هذا فبين له مثل ومن لا مثل له قال صاحب المفتاح ورأى في هذا النوع

الكناية وفيه وجهان
(اقول) الصواب ان الوجه
الاول ليس كناية بل هو من
المذهب الكلامي وهو ان
يورد التكمال حجة على ما يدعيه
على طر بقا اهل الكلام كقوله
تعالى ﴿فلما نزل قال لا احب
الا فلين﴾ اي القمر اقل وري
ليس بأقل فالحق ليس يري
يدل على ذلك تقريره حيث
قال اي ليس لزيد اخ اذ لو كان
له اخ لكان لذلك الاخ اخ
هو زيد هو حيث قال والمراد
نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل
لكان هو مثل مثله اذ التقدير
انه موجود ولو جعل هذا
الوجه ايضا كناية لم يكن
في الحقيقة وجه آخر غير
الثاني بل لا يكون اختلاف
الا في العبارة بيان ذلك ان
الاول حينئذ كناية في النسبة
حيث نسب النفي الى مثل المثل
واربده نسبته الى المثل والثاني
ايضا كناية في النسبة حيث
نفي ثبوت مثل مثله واريد
نفي ثبوت مثله فرجعها
الى استعمال لفظ دال على
ان تمام المثل في ان تمام المثل
الا انه عبر عن الاول بان ثبوت
مثل المثل لازم لثبوت المثل ونفي
اللازم يستلزم نفي الملزوم
وعن الثاني بان نفي المماثل

عن هو على اخص اوصافه نفي للمماثل عند طريق المبالغة واما اذا جعل الاول مذهبا كلاميا فانفرق (ان)
ظاهر لان العبارة في الكناية مستعملة في المعنى المقصود اعني نفي المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى

الاصلي وفي المذهب الكلامي مستعملة في معناها الاصلي وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعمالها فيه اصلا فتأمل ﴿ ٤٠٧ ﴾ (قال) حتى انهم استعملوها فبين لا يدلله الى آخره (اقول) اعلم ان استعمال

بسط اليد في الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد سواء وجدت وصحت او شئت او قطعت او فقدت نقصان في الخلقة كتابة محضه لجواز ارادة المعنى الاصلي في الجملة وبالنظر الى من تنزه عن اليد كقوله تعالى (بل يداه مبسوطان) مجاز متفرع على الكتابة لا متنازع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكتابة هناك كثيرا حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يد او بسط ثم استعمل هنا مجازا في معنى الجود وفس على ذلك نظاره في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله تعالى ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش اى الجلوس عليه فبين تصور منه ذلك كتابة محضه عن المثلات وفيه لا يجوز عليه مجاز كذلك هكذا حقق الكلام في الكشف (قال) فان كان الحذف او الزيادة مالا يوجب تغير حكم الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب الى آخره

ان يعد ملحقا بالمجاز ومشابهة لاشراكهما في التمدى عن الاصل الى غير ذلك الاصل لان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شامله لكن الهمة في ذلك على السلف وفيه نظرا لانه ان اراد بعده عن المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا تراخيه في ذلك سواء كان على سبيل المجاز والاشراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناولوه وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذى نقله السكاكى عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضح للملاحظة بين الثانى والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والادخل في تعريف السكاكى ايضا واما قسميهم المجاز الى هذا النوع وغيره فعناء انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلانعرف للسكاكى ههنا رأيا يتفرده (الكناية) في اللغة مصدر قولك كنيته بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهى في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذى هو فعل التكلم اعنى الذكر اللازم و ارادة المزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذى اشار اليه المصنف بقوله الكناية (لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه) اى ارادة ذلك المعنى مع لازمه كاللفظ طويل التجاد والمراد به لازم معناه اعنى طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول التجاد ايضا (فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى) الحقيقى لفظ (مع ارادة لازمه) ك ارادة طول التجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقى مثلا لا يجوز في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى فلواتنى هذا اتنى المجاز لاتفاء المزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة و ملزوم معاندة الشئ معاندة ذلك الشئ واللازم صدق المزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى و ارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشمر قوله في المفتاح ان الكناية لاتا في ارادة الحقيقة فلا يمنع في قولك فلان طويل التجاد ان يراد طول تجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما يتخلو عن ارادة المعنى الحقيقى وان كانت جائزة لقطع بجهة قولنا فلان طويل التجاد وان لم يكن له تجاد قط

(اقول) هذا ملحوق في بعض النسخ نقل فيه كلام الاحكام واعترض عليه بالامرية في بعضه وهو قوله والمراد بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيها سرت في يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم

هـ وما شبه ذلك وبعضه منظور فيه وهو ما زعم من ان ما ذكره الاصوليون من الجواز بالنقصان كقوله تعالى (واستل القرية) والجواز بالزيادة كقوله تعالى (ليس كذلك شئ) ٤٠٨ ليس من الجواز الذي يعترف به استعمال

اللفظ في غير ما وضع له ببنى
ان الجواز ههنا بمعنى آخر سواء
اريد به الكلمة التي تغير حكم
اعرابها بخذف اوزيادة
كاذكره المصنف او اريد به
الاعراب الذي تغيرت
الكلمة اليه بسبب احدهما
كما يدل عليه ظاهر عبارة
المفتاح وبيان النظر ان
الاصولين بعدما عرفوا
الجواز بالمعنى المشهور اوردوا
في امثله الجواز بالزيادة
والنقصان ولم يذكر
ان للجواز عندهم معنى آخر
كاذكره صاحب المفتاح
ونسبه الى السلف وزعم ان
الاولى ان بعد ملحقا بالجواز
فانهم من كلامهم ان
القرية مستعملة في اهلها
مجازا ولم يريدوا بقوله
انها مجاز بالنقصان ان الازل
مضمر هناك مقدر في نظم
الكلام حينئذ فان الاصطاح
يقابل الجواز عندهم بل ارادوا
ان اصل الكلام ان يقال اهل
القرية فلما حذف الازل
استعمل القرية مجازا فهي
مجاز بالمعنى المتعارف وبسببه
النقصان وكذلك قوله تعالى
(ليس كذلك شئ) مستعمل
في معنى المثل مجازا وسبب هذا الجواز هو الزيادة اذ لو قيل ليس مثله شئ لم يكن هنالك مجاز (كالضاحك)

وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع
آخر من المفتاح تصریح بان المراد في الكناية هو المعنى والازم جيمعا لانه قال
المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير
معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية
يشتركان في كونهما حقيقتين ويفرقان في التصريح وعدم التصريح وبهذا
يشعر قول المصنف انها تختلف الجواز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه
وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كايتمهم من قولنا جاء
زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه
التوفيق بين كلامي المصنف ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز
ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله في الايضاح والفرق بينها
وبين الجواز من هذا الوجه اى من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس
بصحح اللهم الان يراد بالمعنى ما عني وهو لازم المعنى الموضوع له ويلزم المعنى
معناه الموضوع له وفيه ما فيه (وفرق) اى فرق السكاكى وغيره بين الكناية
والجواز (بان الانتقال فيها) اى في الكناية (من اللازم) الى اللزوم كالانتقال
من طول التحاد الذى هو لازم لطول القائمة اليه (وفيه) اى في الجواز (من
اللزوم) الى اللازم كالانتقال من الغيب الذى هو ملزوم للثبوت الى الثبوت ومن
الاسد الذى هو ملزوم الشجاع الى الشجاعة (ورد) هذا الفرق (بان اللازم
ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه) الى اللزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز
ان يكون اعم من اللزوم ولادلالة للعصام على الخاص بل انما يكون ذلك على
تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة
قلنا حينئذ لا يبيح اعم ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون الجواز ايضا كذلك (وحيثئذ)
اى حين اذا كان اللازم ملزوما (يكون الانتقال من اللزوم) الى اللازم كفى الجواز
فلا يتحقق الفرق والسكاكى ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع
الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى اللزوم وهذا
يتوقف على مساواة اللازم للزوم وحيثئذ يكونان متلازمين فيصير الانتقال
من اللازم الى اللزوم حى منزلة الانتقال من اللزوم الى اللازم فان قيل مراده ان
الزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون الجواز او شرطها ما دونه قلنا لان سلم
ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل
التبعية كطول التجاد التابع لطول القائمة ولهذا يجوز ان يكون اللازم اخص

كالضاحك بالفعل للانسان فالكنية ان يذ كر من المتلازمين ماهو تابع وردبف
ويراد به ماهو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون
من الطرفين كاستعمال الفيت في التبت واستعمال التبت في الفيت (وهى) اى
الكنية (ثلاثة اقسام الاولى) اى القسم الاول والثاني باعتبار كونه عبارة عن
الكنية يعنى الاول من الكنية (المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فتها) اى من
الاولى (ماهى معنى واحد) وهو ان يتفق في صفة من الصفات اختصاص
بموصوف معين عارض قد ذكر تلك الصفة ليوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله
الضاربين بكل ايض مجذم (والطاعين بجامع الاضغان) المجذم الفاطم والضم
الحقد وجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب (ومنها ماهى مجموع
معان) وهو ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصبح جعلتها محضة
بموصوف فيتوصل بذكرها اليه (كقولنا كناية عن الانسان حتى مستوى القامة
عريض الاطراف) ويسمى هذا خاصة مركبة (وشرطها) اى شرط هاتين
الكنيتين (الاختصاص بالكنى عنه) ليحصل الانتقال من العام الى الخاص
وجعل السكاكى الاولى اعنى ماهى معنى واحدية والثانية اعنى ماهى مجموع
معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القرينة في القسم
الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم
متسلسلة والكنية التى هى معنى واحد والتى هى مجموع معان كلاهما حالية
عن الواسطة اظهروا ان ايس الانتقال من حتى مستوى القامة عريض الاطراف
الى شئ ثم منه الى الانسان والجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة
المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف في
التساوى والاختصاص والبعد بخلاف ذلك (الثانية) من اقسام الكنية الكناية
(المطلوب بها صفة) من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة
ونحو ذلك وهى ضربان قريبة وبعيدة (فان لم يكن الانتقال) من الكنية الى
المطلوب (بواسطة قريبة) والقريبة قيمان (واضحة) يحصل الانتقال منها
بسهولة (كقولهم كناية عن طويل القامة طويل نجاده وطويل النجاد) ثم اشار
الى الفرق بين الكنيتين اعنى قولنا طويل نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله
(والاولى) كناية (ساذجة) لا يشوبها شئ من التصريح (وفى الثانية) تصريح
ماتضمن الصفة الغمير) الراجع الى الموصوف ضرورة احتسابها الى
مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا

انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما
والزيدون طويل انجادهم بافراد الصفة وتذكرها لكونها مسندة الى الظاهر
وفي الاضافة تقول هند طويلة التجاد والزيدان طويلا التجاد والزيدون طوال
الانجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما
جاز اسناد الصفة الى ضمير المسبب مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني
المضاف اليه لكونها جارية على المسبب في اللفظ خبرا او حالا او نمنا وفي المعنى
دالة على صفته في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن
الوجه فانه ينصف بالحسن بحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية
اي شيخ وكثير الاخوان اي متقوهم بخلاف زيد اجر فرسه واسود ثوبه فانه
تقع فيه الاضافة وكذا يقع هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى
ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالصرح وهلا كانت تصرح
كما ان قوله تعالى ﴿ حتى يبين لكم الخليط الابيض من الخليط الاسود من الفجر ﴾
ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لاستعارة
مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير
العائد الى المسبب انما هو مجرد امر لفظي وهو امتناع خبر الصفة عن ممول
مرفوع بها (او حقية) عطف على واضحة وخفائها بان توقف الانتقال منها
على تأمل واعمال روية (كقولهم كناية عن الابله عريض الفقا) فان عرض
الفقاء وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها
بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفا لا يطلع عليه كل
احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل
منه الى المقصود لكن لافي بادي النظر وبهذا يتنازع عن البعيدة وجعل
صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية
اعني قولنا عريض الفقا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله
لانه ينتقل منه الى عريض الفقاء ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون
الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر
كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة شبه صاحب المفتاح على
ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون
ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة (وان كان) الانتقال
من الكناية الى المطلوب بها (بواسطة بعيدة كقولهم كثير الرماذ كناية عن

المضايق فانه ينقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر (ومنها)
 اى ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير فى منها عائد الى الكثرة التى قبلها (الى كثرة
 الطابيح ومنها الى كثرة الالكفة) جمع آكل (ومنها الى كثرة الضيفان) بكسر
 الصاد جمع ضيف (ومنها الى المقصود) وهو المضايق وبحسب قلة الوسائط
 وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاً وعليك يتبع الامثلة فانها
اكثر من ان تحصى (الثالثة) من اقسام الكناية الكناية (المطلوب بها نسبة) اى
اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص
الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا (كقوله)
اى قول زياد الاجم (ان السماحة المروية) اى كمال الرجولية (والدى * فى
قبة ضربت على ابن الحشرج * فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج
بهذه الصفات) اى ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر ام لا (فترك التصريح)
باختصاصه بها (بان يقول انه مختص بها ونحوه) مجرور معطوف على ان يقول
اى او بمثل القول او منصوب معطوف على مفعول ان يقول اى او ان يقول
نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها
والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة بن الحشرج او السماحة لابن الحشرج
او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص
الصفة بالموصوف مصرح به فى امثلة القسم الثانى باعتبار اضافتها او اسنادها
الى الموصوف او ضميره الا ترى ان طول القامة المسكنى عنه بطول التجاد
مضاف الى ضميره فى قولنا طويل تجاده ومسند الى ضميره فى قولنا طويل التجاد
وكذا فى كثير الرماد وغيره كذا فى المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد بالاختصاص
ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصه بها (الى الكناية بان جعلها)
اى بان جعل تلك الصفات (فى قبة) نسيها على ان محلها ذوقية وهى يكون
فوق الخيمة تتخذها الرؤسا (مضروبة عليه) اى على ابن الحشرج وانما
احتاج الى هذا الوجود ذوى قباب فى الدنيا كثير بن فافاد اثبات الصفات
المذكورة له لانه اذا اثبت الامر فى مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له
(ونحوه) اى نحو قول زياد فى كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان
يجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه (قولهم المجد بين ثوبه والكرم بين برديه حيث)
لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه
وفى هذا اشارة الى دفع ما توهم من ان قولهم المجد بين ثوبه والكرم بين برديه

(قال) بل كئنانا احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثره الى مادو الثانية المطلوب بهانسة المضايقة اليه وهو جعلها في ساحتها ليفيد اثباتها له (اقول) واذا قيل يكثر ٤١٢ في الرماذ في ساحة العالم واريد به

من القسم الثاني اعني طويل نجاهه بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة التجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى التجاد تصریح باثبات الطول للتجاد وهو قائم مقام طول القائمة له فاذا صرح باضافة التجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصریح باثبات طول القائمة له وان كان ذكر طول القائمة غير صريح وليس في قولنا المجدين ثوبه دلالة على ثبوت الحمد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير نصرا محيا باثبات الحمد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان يحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بهانسة ونسبة معا كما في قولنا يكثر الرماذ في ساحة عمرو كناية عن نسبة المضايقة اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كئنانا احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثره الرماذ والثانية المطلوب بها نسبة المضايقة اليه وهو جعلها في ساحتها ليفيد اثباتها له (والموصوف في هذين) القسمين اعني الثاني والثالث (قد يكون مذكورا كالحرم وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذى المسكين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) فانه كناية عن نفى صفة الاسلام عن المؤذى وهو غير مذكور في الكلام وكما تقول في عرض من شرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انما لا تعتقد حل الخمر وهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال وعرض الشيء بالضم ناحيته من اى وجهه يشئ يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اى من جانب وناحية (قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء وشارة) وذكر في شرح المفاتيح انه اتمثال تفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر (والناسب للعرضية التعريض) اى الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه فكانت اشترت به الى جانب وتريد جانبا آخر ومنه المعارض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا بل به على شيء لم تذكره كما

زيد بناء على اشتهاره بالعلم واختصاصه به في الجملة كان هناك ثلث كئانات احديها عن الصفة والثانية عن نسبتها الى الموصوف كما ذكرنا والثالثة عن الموصوف نفسه اعني زيدا (قال) وقد يكون غير مذكور الى آخره (اقول) المثال الاول اعني قوله المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده قد صرح فيه بالصفة اى الاسلام وكنى عن نسبتها بالانتماء الى المؤذى الذى لم يذكر في الكلام بمحصص الاسلام في غير المؤذى والمثال الثاني اعني قولنا انما لا تعتقد حل الخمر قد كنى فيه عن الصفة اعني الكفر باعتقاد حل الخمر وكنى عن اثباتها لموصوف غير مذكور في الكلام بمحصص عدم اعتقاد حلها في التكلم واذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني من الكناية مستلزما للقسم الثالث كما ذكره دون العكس لجواز كون الصفة صرحا بهامع عدم ذكر الموصوف (قال) وقال صاحب الكشاف الكناية ان يذكر الشيء بغير

لفظه الموضوع له الى آخره (اقول) ذكر هذا جوابا عن قوله فان قلت اى فرق بين الكناية (يقول) والتعريض قال صاحب الكشف المقصود بيان الفرق بينهما فلا يراد النقص على حد الكناية بالمجاز وحاصل

الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة الى المالم
توضع له من السياق والتحقيق ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة ويقابله الجاز لانه المستعمل
في غير الموضوعه فقط والكتابة ﴿٤١٣﴾ اللفظ المستعمل بالاصالة فيما لم يوضع له والموضوع له مراد تبعا

وفي التعريض هما مقصود
ان الموضوع له من نفس
اللفظ حقيقة أو مجاز أو كناية
والمرض به من السياق وفي
الكتابة العرضية يطلب مع
المكتنى عنه معنى آخر فالاول
بمنزلة الحقيقة في كونه
مقصودا والثاني هو المرض
بدلانه غير مقصود من اللفظ
بل من السياق وهذا قد يتفق
عارض يجعل الجاز في حكم
حقيقة مستعملة كما في المقولات
والكتابة في حكم المصريح
به كما في الاستواء على العرش
وبسط اليد وبجعل اللغات
في التعريض نحو المرض به
نحو (ولا تكونوا اول كافر
به) فلا ينهض نقضا على
الاصل هذه عبارته واقول
ذكر اول الفرق بين الكناية
والتعريض بما يقتضيه ظاهر
كلام العلامة فان ذكر الشيء
بغير لفظه الموضوع له حاصله
استعمال اللفظ في غير ما وضع
له وذكر شيء يدل به على
شيء لم تذكره يفهم منه ان
الشيء الاول مذكور بلفظه
الموضوع له لانه الاصل

يقول المحتاج للحجاج اليه جئتك لاسم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض
يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يرده وقال ابن الاثير في
المثل السائر الكناية مادل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف
جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى
لامن جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص
باللفظ المركب كقول من شرف صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب
مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى
جانبه (ولغيرها) اى والمناسب لغير العرضية (ان كثرت الوسائط) بين اللازم
والمزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل (التلويح) لان
التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد (و) المناسب لغيرها (ان قلت الوسائط
(مع خفاء) في اللزوم كعرض الفقاء وعريض الوسادة (الرمز) لان الرمز ان
تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة والمخاطب (و) المناسب
لغيرها ان قلت الوسائط (بلا خفاء) كما في قوله او مارأيت المجدل في رحله ﴿٤١٤﴾ في آل
طلحة ثم لم يتحول (الاياء والاشارة) ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا
كقوله اذ ينبت فستعرف و انت تريد انسانا مع الخطاب (دونه) اى لا تريد الخطاب
وان اردتهما اى الخطاب وانسانا آخر معه جميعا (كان كناية) لانك اردت باللفظ
المعنى الاصل وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصل (ولا بد فهما) اى
في صورتين (من قرينة) دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان
الذى مع الخطاب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون
كناية وهما بحث وهو ان المذكور في الفتح ليس هو ان التعريض قد يكون
مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل الجاز وقد يكون على سبيل
الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة
للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب
فيما هي غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى
لازم وقد تكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية
من جهة استعمال اللفظ فيما هي موضوعة له مرادا منه غير الموضوع له وليس
بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر

التبادر عند الاطلاق ويفهم منه ايضا ان الشيء الثاني لم يستعمل فيه اللفظ والالكان مذكورا في الجملة فلذلك قال
وحاصل الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة
الى المالم يوضع له من السياق وكلام ابن الاثير اعني قوله والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لامن جهة الوضع ٢

٢ الحقيقى او المجازى بل من جهة التلويح والاشارة يدل ايضا على ان المعنى التعريضى لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول عليه اشارة وسياقا بل تسميته تلويحا يلوح منه ذلك وكذلك تسميته تعريضا يبنى منه ولذلك قيل هو امالة الكلام الى عرض اى جانب يدل على المقصود وحقق ثانيا الكلام فى الحقيقة والمجاز والكتابة والتعريض وقيد الحقيقة بالمجردة اى المفردة احترازا عن الكتابة اذ قد تسمى حقيقة غير مفردة حيث يراد فيها المعنى الحقيقى ايضا ان يجوز ارادته وقد فصل الشارح فى تعريف الكتابة هذا المعنى وبين ما هو الحق فيه وجعل اعنى صاحب الكشف التعريض اعم مما ذكره اولا وحاصله ان المعنى التعريضى مقصود من الكلام اشارة وسياقا لاستعمالا مجازا ان يكون اللفظ مستعملا فى معناه الحقيقى او المجازى او الممكنى عنه وقد دل به اى بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعانى على مقصود آخر بطريق الامالة الى عرض التعريض ﴿٤١٤﴾ يجمع كلاما فى الحقيقة والمجاز والكتابة

لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يؤدى الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة فى ذلك المعنى ولا مجازا ولا كتابة بل الحق ان الاول مجاز والثانى كتابة كما صرح به المصنف وهو الذى قصده السكاكى وتحقيقه ان قولنا آدبني فستعرف كلام دال على معنى يقصده به تهديد المخاطب بسبب الاذناء ويزم منه التهديد الى كل من صدر منه الاذناء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره من المودين كان كتابة وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الاذناء بعلاقة اشتراكه للمخاطب فى الاذناء اما تحقيقا واما فرضا وتقدير اكان مجازا

فصل

اطبق البقاء على ان المجاز والكتابة ابلى من الحقيقة والتصریح لان الانتقال (فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الثبوتية) فان وجود الملزوم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال فى بيان لزوم فى سائر انواع المجاز (و) اطبقوا ايضا (على ان الاستعارة) الحقيقية والتخييلية (ابلى من التشبيه لانها نوع من المجاز) وقد علم ان المجاز ابلى من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالحقيقية والتخييلية لان التخييلية والمكنى عنها ليست من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وايس السبب

وقوله وفى الكتابة العرضية يطلب مع الممكنى عند آخر يريد به ان الكتابة اذا كانت تعريضية كان هناك وراء المعنى الاصلى والمعنى الممكنى عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويح والاشارة وكان المعنى الممكنى منه ههنا بمنزلة المعنى الحقيقى فى كونه مقصودا من اللفظ مستعملا هو فيه فاذا قيل السلام من سلم السليون من لسانه ويده وايدبه التعريض بنفى الاسلام عن مودعين فالمعنى الاصلى ههنا انحصار الاسلام فحين سلوا من لسانه ويده ويزم ما انتفاء الاسلام عن المودى مطلقا

وهذا هو المعنى الممكنى عنه المقصود من اللفظ استعمالا واما المعنى العرضى به المقصود من الكلام سياقا فهو (فى) نفي الاسلام عن المودى العين هكذا ينبغي ان يحقق الكلام ويعلم ان الكتابة بالنسبة الى المعنى الممكنى عنه لا يكون تعريضا قطعيا واللازم ان يكون المعنى العرضى به قد استعمل فيه اللفظ وقد ظهر بطلانه وهكذا المجاز والحقيقة ايضا وقوله وقد يتفق الى آخره يعنى ان المجاز بسبب كثرة الاستعمال قد يصير حقيقة عرفية وذلك لا يخرج عنه كونه مجازا ومستعملا فى غير ما وضع له نظرا الى اصل اللفظ وكذلك الكتابة قد تنصير بسبب كثرة استعمالها فى المعنى الممكنى عنه بمنزلة التصریح كان اللفظ موضوعا بآرائه ولا يلاحظ هناك المعنى الاصلى فيستعمل حيث لا يتصور فيه اصلا كالاستواء على العرش فى الملك وبسط اليد فى الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كتابة فى اصله وان سمى حينئذ مجازا متفرعا على الكتابة وقد تحققت وكذلك التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى العرضى به

كانه المقصود الاصلى وهو الستمل فباللفظ لا يخرج بذلك عن كونه تعريضا في اصله كقوله تعالى (ولا تكونوا اول كافره) فانه تعريضا بانه كان عليهم ان يؤمنوا به قبل كل احد وهذا المعنى العرضى به هو المقصود الاصلى هنا دون المعنى الحقيقى واذا قدر ان اللفظ بالقياس الى المعنى العرضى به لا يوصف بالحقيقة ولا بالجاز ولا بالكناية لفقد استعمال اللفظ في ذلك المعنى واشترطه في تلك الامور فقول السكاكى ان اثره بضم قد يكون نارة على سبيل الكناية واخرى على سبيل المجاز لم يرد به ان اللفظ في المعنى العرضى به قد يكون كناية وقد يكون مجازا كما يبادر الوهم اليه بما نقله المصنف عنه ٤١٥ وصرح به الشارح وايدى بان اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد

من ان يكون حقيقة فيه او مجازا او كناية وقد غفل عن مستنعات التراكيب فان الكلام يدل عليها دلالة صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازا ولا كناية لانها مقصودة تبعا لاصالة فلا يكون مستعملا فيها والمعنى العرضى به وان كان مقصودا اصليا لانه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه وانما قصد اليه من السياق بجهتها لتلويح والاشارة وقد صرح ابن الاثير بان التعريض لا يكون حقيقة في المعنى العرضى به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقى او المجازى وحيث قال فانه تعريضا بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وقد اشار الى انه لا يكون كناية فيه ايضا حيث قال الكناية مادل على

في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه بل لانه يفيد تأكيدا لاثبات المعنى لا يفيد خلافه فليست مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا هو الاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساوئه للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول افاد تأكيدا لاثبات تلك المساواة لم يفدها الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماذ على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراء لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تأكيدا لاثبات كثرة القرى لم يفدها الثاني واعترض المصنف بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه وظهر قولنا رأيت اسدا يفيد للرء شجاعة اتم مما يفيد قولنا رأيت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شئ من الصور فهذا يتحقق في قولنا رأيت اسدا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد وزائدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماذ وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى اوتفديه مع اننا قطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منقضى وقد بينا ذلك في بحث

معنى يجوز حمله على جاني الحقيقة والمجاز بل اراد السكاكى به ان التعريض قد يكون على طريقة الكناية في ان يقصده المعنيان معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصده المعنى التعريضى فقط فقولك آذيتني فستعرف اذا اردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره معا كان على سبيل الكناية في ارادة المعنيين الا ان الاول مراد باللفظ والثاني بالسياق واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى العرضى به كان على سبيل المجاز في ان المقصود هو هذا المعنى وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا لما مر ولتنبه على هذا المعنى زاد في التركيب لفظ السبيل والله الهادي الى سواء السبيل (قال) بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة ٨

٦ في ائني مثلا اذا قلنا رأيت اسدا يرعى فهو لا يوجب ان يحصل لزوم في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد (اقول) العبارات لا تقيد بثبوت معانيها في نفس الامر لان دلالتها على المعاني ليست دلالة عقلية قطعية لئلا يتخلف المعاني عنها بل هي دلالة وضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن الدليل وهذا مما لا يشبه لكنهم تعرضوا له في الخبر دفعا لما يتوهم من تعريفه باحتمال الصدق والكذب من ان احتماله لها على سواها وينوا ان كذبه انما هو بخلاف مدلوله عنه ثم حل كلام الشيخ على ان الفرق بين الاستعارة والتشبيه وبين الكناية والتصريح ليس باعتبار ان الاستعارة والكناية توجبان ان يحصل في الواقع زيادة في المعنى اى زيادة في الشجاعة وزيادة في القرى مثلا مما لا يناسب المقام اذ لا يذهب وهم الى ذلك حتى يدفع بانهما لا توجبان ثبوت اصل الشجاعة واصل القرى في الواقع فكيف يتصور ايجابها الزيادة ٤١٦ فيهما بل تقول نفي ايجابها لثبوت الزيادة

الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا مساو بالاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من المعنى وفي الثاني من طريق المعنى قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يمكن عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يمكن عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان يجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يفسد في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها الى التأمل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسؤول لتسام القمم الثالث بالنبي وآله

في الفن الثالث علم البديع

(وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام) اى تصور معانيها ويعلم اعدادها وتقاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكلام في قوله وبنوعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله (بعد رعاية المطابقة) اى مطابقة الكلام لمقتضى الحال (و) رعاية (وضوح الدلالة) اى الخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والالكان كتعليق الدر على اعتناق الخنازير نقوله بعد متعلق بالمصدر اعنى تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه

في الواقع بوجه ايجابها لثبوت اصل المعنى فيه والانصاف ان المتبادر من كلام الشيخ ما فهمه المصنف وهو المناسب لهذا المقام اذ ربما يتوهم ان الابلغية باعتبار دلالة احدى العبارتين على معنى زائد لا يدل عليه الاخرى فدفع ذلك وبين ان الابلغية باعتبار تأكيد الدلالة وقوتها وهو معنى ما قيل من ان المجاز والكناية كدهوى الشئ بيضاء لا باعتبار زيادة في مدلول احدهما وان ذلك صرح بالمساواة فقال رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة فان المساواة

الزهومة منه ومن قولنا رأيت اسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان فيتضح ما ادعاه من عدم افادة (التحسين) الاستعارة زيادة في المعنى وحيث نذجه عليه اعتراض المصنف ويدفع بما جاب به ايضا واما قول الشيخ قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يمكن عنه بمعنى آخر فانه ان اختلف الطرق الدلالة على المعنى لا يوجب اختلافا وتغيرا في نفس المعنى بالزيادة والنقصان فان معنى كثرة القرى معنى واحد لا يختلف في نفسه بان يعبر عنه تارة باللفظ الموضوع بازائه و يمكن عنه اخرى بكثرة الرماد فيعمل في الاول من اللفظ وفي الثاني بطريق المعنى وكذلك معنى مساواة الاسد لا يغير في نفسه سواء عبر عنه بلفظه او دل عليه من حيث المعنى يجعله اسدا فالفهم من احدى العبارتين هو بعينه الفهم من الاخرى من غير زيادة ونقصان في نفسه نعم هناك اختلاف في قوة الدلالة وتأكيدها كما بينا وعلى هذا فكلام الشيخ اولا وآخرها على ما فهمه المصنف كلام صحيح جزل وتلك الحدة مدفوعة بما ذكره واما على ما فهمه

الشارح فهو على ما ترى من الركائز والفساد وانما وقع له الاشتباه من قول الشيخ لا يغير حال المعنى في نفسه فتوهم انه اراد تغييره زيادة ونقصا بحسب الثبوت والانتفاء في نفس الامر وهو سهو بل اراد تغييره في نفسه بان يفهم من احدى العبارتين زيادة في المعنى لا يفهم من الاخرى كاذكرنا وانما قال في نفسه احترازا عن اختلاف الدلالة عليه اى المفهوم في نفسه واحد غير مختلف وان اختلفت الدلالة عليه فظهر ان الشئ ساقط وان الملقط غايب والله الملمم للصواب واليه المرجع ٤١٧ * والمآب (قال) الفن الثالث على البدع (اقول) يسمى البدع بدعا لكونه باحثا عن الامور

المستغربة (قال) فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجود المذكورة في صدر الكتاب (اقول) قد مر في تحقيق معنى التعريف ان الاضافة كالام في الاشارة الى المجهود والجنس وما ينفرع عليه والمناسب ههنا ان يجعل الاضافة للههنا لا سذكره (قال) اى الخلو عن التعقيد المعنوى (اقول) كانه خص وضوح الدلالة بالخلو عن التعقيد المعنوى مع انه بحسب مفهومه يتناول الخلو عن التعقيد اللفظى ايضا ليكون اشارة الى علم البيان على ما ذكر في صدر الكتاب كانه رعاية المطابقة اشارة الى علم المعاني فيكون تبيينها على ان رتبة هذا الفن بعدمها ف قوله بعد ههنا بمنزلة قوله وتبعها وجودا اخر وقد علم بذلك ايضا ان وضوح الدلالة المذكورة في تعريف

التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة بما يبين في علم المعاني والبيان والافقه والصرف والتحويلات يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التناثر مثلا مع انه ليس من علم البدع (وهي) اى وجوه تحسين الكلام (مضربان معنوي) اى راجع الى تحسين المعنى بحسب العرافة والاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين اللفظ (ولفظي) راجع الى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوى لان المقصود الاصلى والغرض الاول هو المعاني والالفاظ وتوابع وقوابل لها فقال (اما المعنوي) فالذكر منه في الكتاب تسعة وعشرون (فنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا) والتطبيق والتكافؤ ايضا (وهي الجمع بين المتضادين اى معنيين متقابلين في الجملة) يعنى ليس المراد بالتضادين ههنا الامر بن الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية اختلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تضابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الانجاب والسبب او تقابل العدم والملكية او تقابل التضائف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما سيحى من الامثلة (ويكون) ذلك الجمع (بلفظين من نوع) من انواع الكلمة (اسمين نحو وتحسينهما ايقاظا وهم رقود اوظلين نحو يحى ويميت او حزين نحوها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فان في الالام معنى الانتفاع وفي على معنى الضرر اى لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينفع بطاعتها ولا تنضر بمحبتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشبهه النفس وتجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل (او من نوعين) عطف على قوله من نوع

البيان يجب حله على الخلو عن التعقيد (٢٧) المعنوى اعتمادا على ما سبق في مباحث المقدمة فتأمل (قال) لانه يدخل فيها الى اخره (اقول) اى في وجوه تحسين الكلام حينئذ اى حين يراد بها مفهومها الاعم بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التناثر مثلا بل قول لا يخرج منها الامطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد مطلقا بان يجرى وضوح الدلالة ايضا على مفهومه المتبادر فيق الخلو عن التناثر بين الحروف او الكلمات والخلو عن مخالفة القياس والخلو عن ضعف التأليف كلها مندرجة فيها مع انها ليست من ٦

والقسمة يقتضى ان يكون هذا ثلاثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وصل مع حرف لكن الوجود هو الاول فقط (نحو او من كان ميتا فاحياء) فان الموت والاحياء بما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل (وهو) اى الطبايق (ضربان طبايق الایجاب كجامر وطبايق السلب) وهو ان يجمع بين ضلي مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي او احدهما امر والاخر نهى فالاول (نحو) قوله تعالى (ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون) ظاهرا من الحياة الدنيا (و) الثاني نحو فلا تخشوا الناس واخشوني (ومن الطبايق) ماسما بعضهم تدبىح من دبح المطر الارض اى زيتها وفسره بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالاولان مافوق الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير الطبايق لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطبايق وليس قسما من المعنوى برأيه فتدبىح الكناية (نحو قوله) اى قول ابي تمام في مرثية ابي نهدل محمد بن جريد حين استشهد (تردى ثياب الموت جريا فأتى بها) اى ثلث الثياب (اللبس الاوهى من سندس خضر) اى ارتدى الثياب المانحة بالدم فلم يقضى يوم قتله ولم يدخل في ليلة الا وقد صارت اثياب خضرا من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثانى الكناية عن دخول الجنة وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغنى عن البيان ولا ينفى الامن لا يعرف معنى الكناية واما تدبىح التورية فكقول الحريري * فذا غبرا العيش الاخضر * وازورا المحبوب الاصفر * اسود بومي الابيض * وابيض فودى الاسود * حتى رقى لى العدو الازرق * فباحذا الموت الاجر * فاعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذى له صفة والبعد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية (ولحق به) اى بالطبايق شيان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية والازوم (نحو اشداء على الكفار رجاء بينهم فان الرجاء) وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها (مسببة عن الين) الذى هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى * ومن رحمة جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى * اغرقوا فادخلوا نارا * لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معنيهما

(الحقيقان)

٦ علم البديع واما اخلو عن الفرابية فيمكن ادراجه في وضوح الدلالة (قال) او تقابل التضائيف (اقول) فيه بحث لان الجمع بين الابواب لا يسمى في الظاهر مطابقة بل هو بمراعاة النظر اقرب (قال) الاوهى من سندس خضر (اقول) قال في حاشيته خضر مرفوع في البيت خبر بعد خبر لان القصيدة على حركة الضم اذ من جملة اياتها قوله * وقد كانت البيض الفواضب في الوعى * بوثر فهي الآن من بعده بتر * على ماسحى في رد البحر على الصدر

الحقيقان (نحو قوله) اى قول دعبيل (لا ينجي ياسلم من رجل) يعنى نفسه (ضحك المشيب برأيه) اى ظهر ظهورا تاما (فبى) ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذى يكون معناه الحقيقى مضاد المعنى البكاء (ويسمى الثانى ابهام التضاد) لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر والجل على الحقيقة (ودخل فيه) اى فى الطابق بالفسير الذى سبق (ما يختص باسم المقابلة) الذى جعلها السكاكى وغيره قسما برأيه من الحسنات المعنوية (وهى ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر) اى بمعان متوافقة (ثم بما يقابل ذلك) اى ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعانى المتوافقة (على الترتيب) فيدخل فى الطابق لانه حينئذ يكون جمعا بين معنيين متقابلين فى الجملة (والمراد بالتوافق خلاف التقابل) لا ان يكونا متساوين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يعمى من الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذى وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنتين ومقابلة الثلاثة بالثلاثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنتين (نحو فليصكوا قليلا وليكوا كثيرا) اى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلاثة بالثلاثة (نحو قوله) اى قول ابي دلالة (ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل) قابل الحسن والدين والفنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب (و) مقابلة الاربعة بالاربعة (نحو فاما من اعطى واتى وصدق بالحسنى فسينصره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسينصره لليسرى) ولما كان التفاضل فى الجميع ظاهرا الا مقابلة الانتفاء والاستغناء بينه بقوله (المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كأنه مستغن عنه) اى عاينده الله (فلينق اواستغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلينق) فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الانتفاء المقابل للانتفاء ففى هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد ترتكب من الطابق وقد يرتكب بما هو ملحق بالطابق لما مر من ان مثل مقابلة الانتفاء والاستغناء من قبيل المحقق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرجة (وزاد السكاكى) فى تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هى ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضد لهما (واذا شرط ههنا) اى فيما بين المتوافقين او المتوافقات (امر شرط منه) اى فيما بين الضدين او الاضداد (ضده) اى

(قال) اى قول دعبيل
(اقول) هو على وزن زرج
النافع المسنوء واسم شاعر من
خزاعة (قال) وزاد
السكاكى واذا شرط ههنا
امر شرط منه ضده (اقول)
ظاهر هذا الكلام انه لا يجب
ان يكون فى المقابلة شرط
لكن اذا اعتبر فى احد الطرفين
شرط وجب اعتبار هذا
فى الطرف الاخر ثم ان
السكاكى مثل فى المطابقة
بقوله تعالى (فليصكوا
قليلا وليكوا كثيرا)
ولاشك انه مندرج عنده
فى المقابلة ايضا اذ لم يجب
فيها اعتبار الشرط كما مر
ومن ذلك يعلم انتفاء التباين
بين المطابقة والمقابلة فاذا
تأمل فى حديثنا عرف كونها
اخص من المطابقة كما عند
المصنف

ضد ذلك الامر (كهاين الآتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء
والانقضاء والتصديق جعل ضده) اى ضد التيسير وهو التعبير المعبر عنه بقوله
فسنيسره للمعنى (مشاركة بين اضدادها) اى اضداد تلك المذكورات وهى
البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابى دلامة من المقابلة لانه
اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده (ومنه)
اى من المعنوى (مراعاة النظر وتسمى التناسب والتوفيق) والائلاف
والتفريق (ايضا وهى جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد) والمناسبة بالتضاد
ان يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون
بالجمع بين الامرين (نحو الشمس والقمر بحسبان) وقد يكون بالجمع بين
ثلاثة امور (نحو قوله) اى قول البحترى فى صفة الابل (كالفى المطففات)
اى المختنيات من عطف العود وعطفه حناه (بل الاسهم مبرية) اى مخوطة
من برأه نخته (بل الاوتار) جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة
كقول بعضهم للهلبى الوزيد انت ابها الوزير * اسمعلى الوعد شعبى التوفيق *
يوسفى المهدي الخلقى * وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق * اصح وافوى
ما سمعناه فى الندى * من الخبر المأثور منذ قدم * احاديث تروىها السيول عن الحيا *
عن البحر عن كف الامير تميم * فانه تناسب فيه بين القوة والصحة والسماع والخبر
المأثور والاحاديث والرواية وكذا تناسب ايضا بين السيل والحياض والبحر
وكف تميم مع ما فى البيت الثانى من صحة التركيب فى الصنعة اذ جعل الرواية
لصاغر عن كابر كما يقع فى سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر
اصلها البحر على ما يقال والبحر اصله كف المدح على ما ادعاه الشاعر (ومنها)
اى من مراعاة النظر (مائسية بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام
بما يناسب ابتداءه فى المعنى) والتناسب قد يكون ظاهرا (نحو لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك
للابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشيء يكون خيرا به
وقد يكون خفيا كقوله تعالى * ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فالك
انت العزيز الحكيم فان قوله فان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم
لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق
العذاب الا لمن ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من غزه
بعزه غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراز لثلاثتهم انه خارج

عن الحكمة اذا الحكيم من يضع الشيء في محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم
العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته (ولحق بها)
اى بمراعاة النظر ان يجمع بين معنيين غير متناسين بلقطين يكون لهما
معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا (نحو الشمس والقمر بحسبان
والنجم) اى النبات الذى ينجم اى يظهر من الارض لاساق له كالبقول
(والشجر) الذى له ساق (يسجدان) اى ينقادان لله تعالى فيما خلقه فالنجم
بهذا المعنى وان لم يكن مناسباً للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب
وهو مناسب لهما (و) لهذا (يسمى ايهام التناسب) كما مر في ايهام التضاد
ومن ايهام انتناسب بيت السقط * وحرف كنون تحت راء ولم يكن * بدال
بؤم الرسم غيره النقط * الحرف الناقصة المهزولة وهى مجرورة معطوفة على
الرهط في البيت السابق * تحل عن الرهط الامائى عادة * والنون هو الحرف
المعروض من حروف المجعومة شبه الناقصة في الرفة والانحاء وليس المراد بها
الحوت على ما فهم وراء اسم فاعل من رأته اذا ضربت ريته وكذلك دال
اسم فاعل من دلا الركاب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم
من المطر قوله بؤم الرسم صفة راء والمعنى تجل هذه الخبيثة عن ان تركب من
النوق ما هى في الضمرة والانحاء كالنون يركبها الاعرابى لزيادة الاطلاق فيضرب
ريتها ادلا حركتها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الخبيثة سمان
ذوات امنة في ذكر الحرف والتون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها
معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالثغيف من قولهم برد مفوف للذى
على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمكان متلازمة
وجعل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا * تسربل
وشيتا من حوز طرزت * مطارها طرزا من البرق كالبرق * فوشى بلا رقم
ونقش بلا يد * ودمع بلا عين وضحك بلا نقر * تسربل اى لبس السربال والوشى
ثوب منقوش والحوز جمع حزو طرزت اى اتخذت الطراز والمطارف جمع
مطرف وهو رداء من حزم مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب
وكقول ديك الجن * احل وامر وضر رافع ولن * واخشن ورش وارب واندب
للعالى * اى كن حلوا للاولياء مراعى الاعداء ضارا للمخالف ناضحا للوافق لينا
لن بلاين خشنا لن يخاشن ورش اى اصلح حال من يخل حاله وارب من برى القلم
اذ انحته اى افسد حال المفسدين واندب اى اوجب للعالى واجمعها يقال نذبه

(قال) تجل عن الرهط
الامائى عادة لها من عقيل
في مالها رهط (اقول)
قبل الرهط الاول ازار من
جلود تشقق وتأزر به
الاماء يعنى انها ملكة فلا يسها
رفيفة فيكون قد وصفها
اولا برفعة حالها حسبا
وثانيا بكثرة قبائلها نسبة
ويحوز ان يكون المعنى انها
كرمة التناسب في حسنها
امة فيكون الرهط الاول
ايضا من رهط الرجل اى
قومه

لامر فأنذب اى دعاه له فاجاب فالاول داخل في مراعاة النظر لكونه جماعين
 الامور المتناسبة والثانى داخل في الطابق لكونه جمعا بين الامور المتناسبة
 (ومنه) اى من المعنوى (الارصاد) وهو نصب الرقيب في الطريق من رصده
 اى رقبته والرصد السبع الذى يرصد ليثب والرصد القوم يرصدون كالخرس
 يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث (ويسميه بعضهم التسهم) وهو ردمهم فيه
 خطوط مستوية (وهو ان يجعل قبل الهجز من الفقرة) وهى في التثنية البيت
 من الشعر مثلا قوله هو يطعم الاشجاع بحواهر لفظه فقرة ويقرر الاسماع
 بزواج وعظه فقرة اخرى وهى في الاصل حلى بصاغ على شكل فقرة الظهر
 (او) من (البيت ما يدل عليه) اى على الهجز وهو آخر كلمة البيت والفقرة
 (اذا عرف الروى) الظرف متعلق يدل اى انما يجب فهم الهجز في الارصاد
 بالنسبة الى من يعرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه اواخر الايات والفقر
 ويجب تكراره في كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه الهجز لعدم
 معرفة حرف الروى كقوله تعالى * وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا
 ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون * فانه لو لم يعرف ان
 حرف الروى التون لربما توهم ان الهجز ههنا فيما هم فيه اختلفوا او فيما اختلفوا
 فيه وكقوله * احلث دمي من غير جرم وحرمت * بلا سبب يوم اللقاء كلامي *
 فليس الذى حلثه بحلثي * وايس الذى حرمته بحر * فانه لو لم يعرف ان القايمه مثل
 سلام وكلام لربما توهم ان الهجز يحرم فالارصاد في الفقرة (نحو قوله تعالى
 وما كان الله ليعظهم ولكن كانوا انفسهم يظنون) وفي البيت (نحو قوله)
 اى قول عمر وبن معدى كسرب (اذالم تستطعم شيئا فادعه * وجاوزه الى ما
 تستطعم * ومنه) اى من المعنوى (المشاكله وهو ذكر الشئ بلفظ غير موقعه
 في صحبه) اى لوقوع ذلك الشئ في حيزه ذلك الغير (تحقيقا او تقديرًا) اى
 وقوعه محققا او مقدرًا (فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا) من اقترحت عليه شيئا
 اذا سأله اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكلف والتحكم لامن اقترح
 الشئ ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لارجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى
 (نجد) يجوز على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشئ (لك طبعه)
 قلت المجهول الى حبة وقبصا) اى خطوا ذكر خباسة الجبسة بلفظ الطبع
 لوقوعها في حبة طبع الطعام (ونحوه تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسي)
 حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى (والثاني) وهو ما يكون وقوعه في صحبة

الغير تقدير (نحو قوله تعالى) قولوا آمنا بالله وما نزل اليه الى قوله (صبغة الله)
 ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) اى قوله صبغة الله (مصدر)
 لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الخالة التى تقع عليها الصبغ (مؤكدا
 لا منا بالله اى تطهر الله لان الايمان يطهر النفوس) فيكون آمنا مشتملا على
 تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهر الله مؤكدا
 لمضمون قوله آمنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعالىا لكونه مؤكدا لا منا بالله
 ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله فى صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقدير
 بقوله (والاصل فيه) اى فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ
 (ان النصارى كانوا يسمون اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون
 انه) اى الغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك
 قال الآن صار نصرا نيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله
 وصبغنا الله بالايمان صبغة لامتثل صبغتنا وطهرناه تطهيرا لامتثل تطهيرنا هذا
 اذا كان الخطاب فى قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين
 فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم تصبغ صبغتهم
 ايها النصارى (فبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة) لوقوعه فى صحبة
 صبغة النصارى تقدير (بهذه القرينة الخالية) التى هى سبب التزول من
 غمس النصارى اولادهم فى الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما
 تقول لمن يفرس الاشجارا غرس كايفرس فلان يريد رجلا يصطنع الى الكرام
 ويحسن اليهم فيعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحسالى وان لم
 يكن له ذكر فى المثال (ومنه) اى من المعنوى (المزاوجة وهوان تزواج)
 اى توقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما فى قولهم حبل بين
 العير والتزوان (بين معنيين فى الشرط والجزاء) اى يحل معنيين واقعيان
 فى الشرط والجزاء من دوجيين فى ان يرتب على كل منهما معنى رتب على
 الآخر (كقوله) اى قول البهترى (اذا ما نهى الناهى) ومنعنى عن حبها
 (فلج بى الهوى) ولزمنى (اصاخذت الى الواشى) اى استمعت الى التماس
 الذى يشى حديثه وزينه فصدقته فيما افترى على (فلج بها الهجر) زواج
 بين نهى الناهى واصاخذتها الى الواشى الواقعين فى الشرط والجزاء فى
 ان يرتب عليهما لجناح شئ ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت
 دماؤها تذكرت القرين ففاضت دموعها زواج بين الاحتراب وتذكر

القربى الواقفين في الشرط والجزاء في ترتب فيضان شئ عليهما ومن تتبع الامثلة
 المذكورة للزوجة علم ان معناها ما ذكرنا لاسبق الى الوهم من ان معناها
 ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كاجمع في الشرط بين نهى
 الناهى ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اساختها الى الواشى ولجاج الهجر اذا
 يعرف احد يقول بالزوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد فسلم على اجلسه فانعمت
 عليه (ومنه) اى من المعنوى (العكس) والتبديل (وهو ان يقدم جزء من
 الكلام على جزء آخر) ثم يؤخر ذلك التقديم عن الجزء الاخير والعبارة الصريحة
 ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان يقدم في الكلام جزء ثم تعكس فتقدم ما خرت
 وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعالى ﴿

وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ﴾ وقول الشاعر ﴿ سربع الى ابن ايم يلطم
 وجهه ﴾ وليس الى داعي الندى بسربع ﴿ ولا عكس فيه ﴾ (ويقع) العكس
 (على وجوه منا ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه) ذلك الطرف
 (نحو عادات السادات سادات العادات) فان العكس قد وقع بين العادات وهو
 احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذى اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه
 بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فتقدم السادات على العادات (ومنها)
 اى من الوجوه (ان يقع بين متعلقين فعلين في جملتين نحو يخرج الحى من الميت
 ويخرج الميت من الحى) فتدور العكس بين الحى والميت بان قدم الحى واخر
 الميت ثم عكس فتقدم الميت واخر الحى وهما متعلقان لفعلين في جملتين (ومنها) اى
 من الوجوه (ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لاهن حل لهم ولاهم يحلون
 لهن) وقد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخرهن من
 هم وهما لفظان واقضان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كاقولت ﴿

طوبت باحراز الفنون وتيلها ﴾ رداء شياى الجنون فنون ﴿ فحين تعاطيت
 الفنون وخطتها تينى ان الفنون جنون ﴾ (ومنه) اى من المعنوى (الرجوع وهو
 العود الى الكلام السابق بالنقض) اى بنقضه وابطاله (لكنه كقوله) اى قول
 زهير ﴿ قب بالديار التى لم يبعها القدم ﴾ بلى وغيرها الارواح والديم ﴿ دل الكلام
 السابق على ان تطاول الزمان وتقدم العهد لم يعب الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه
 قد غيرها الرياح والامطار لكنته وهو اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهشة
 حتى كأنه اخبرا ولا يعلم بتحقيق ثم رجع اليه عقله ووافق بعض الافاقه فنقض

كلامه السابق قائلا بل عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله فاف لهذا
 الدهر لا بل لاهله (ومنه) اى من المعنوى (التورية ويسمى الابهام ايضا وهى
 ان يطلق لفظه معنيان قريب ويبعد ويراد البعيد اعتمادا) على قرينة خفية
 وهى ضربان مجردة وهى (التورية) التى لاتجامع شيئا بمايلام (المعنى) (القريب
 نحو الرجن على العرش استوى) فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استوى
 ولم يقرن به شئ ممايلام المعنى القريب الذى هو الاستقرار (ومر شحة) عطف
 على مجردة وهى التى تجامع شيئا بمايلام المعنى القريب المؤدى به عن المعنى
 البعيد المراد اما بلفظ قبله (نحو) السماء بنيانها بايد) فانه اراد بايد معناها البعيد
 اعنى القدرة وقد قرن بها مايلام المعنى القريب اعنى الجارحة المخصوصة
 وهو قوله بنيانها اوبلفظ بعده كقول القاضى ابي الفضيل عياض بصفر يها
 باردا * اوالغزاة من طول المدى * خرفت ففانفترق بين الجدى والحل * معنى
 كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فتزلت في برج الجدى
 في اوان الحلول يرج الحل اراد بالغزاة معناها البعيد اعنى الشمس وقد قرن بها
 مايلام المعنى القريب الذى ليس بمراد اعنى الرباء حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر
 الجدى والحل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للآخرى كيت السقط *
 اذا صدق الجد افتقرى العلم لفتى * مكارم لا تخفى وان كذب الخال * اراد بالجد
 الخط وبالم الجماعة من الناس وبالخال الخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشف
 في قوله تعالى * الرجن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على
 العرش وهو سرير الملك بما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا
 المعنى الحقيقى صار مجازا كقوله تعالى * وقالت اليهود بدل الله مغلوله اى هو
 بخيل بل يدها منسوطتان اى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير
 بالنعمة واتحمل للتنية من ضيق العطن والمسافرة في علم البيان مسيرة اعوام
 وكذا قوله والسماء بنيانها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله
 من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة
 من الكلام من غير ان يجعل المفرداته حقيقة او مجاز وقد شدد التكير على تفسير
 اليد بالنعمة والايدي بالقدرة والاستواء بالاتباع واليمين بالقدرة وذكر الشيخ
 في دلائل الامحاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسيرهم على
 الجملة وقصد الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال
 واهل التشبيه والا فكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف في جعل

الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين (ومنه)
 اى من المعنوى (الاستخدام) وهو ان يراد بلفظه معنيان احدهما (اى احد
 المعنيين) ثم يراد (بصميره) اى بالصمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه (الآخر
 او يراد باحد ضميره) اى ضميرى ذلك اللفظ (احدهما) اى احد المعنيين
 (ثم) يراد (بالآخر) اى بالضمير الآخر معناه (الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء
 بارضى قوم * وعبياء وان كانوا غنابا) اراد بالسماء الغيث والضمير الراجع
 اليه من رعياء الثبت (والثاني كقوله) اى قول البخترى فسقى الغضا والساكنيه
 وانهم * شهود بين جوامع وضلوع) اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا
 وهو المجرور فى الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب فى شبهه النار اى
 اوقدوا بين جوامعى نار الغضا يعنى نار الهوى التى تشبه نار الغضا (ومنه) اى
 من المعنوى (الف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل والاجال ثم ذكر
 مالم كل) من احاد هذا المتعدد (من غير تعيين ثقة بان السامع رده اليه) اى يرد مالم كل
 من احاد هذا المتعدد الى ما هو له (فالاول) وهو ان يكون المتعدد على سبيل
 التفصيل (ضربان لان النشر اما على ترتيب الف) بان يكون الاول من النشر
 للاول من الف والثاني والثاني وهكذا على الترتيب (نحو * من رجته جعل لكم
 الايل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتعوا من فضله) ذكر الايل والنهار على التفصيل
 ثم ذكر مالم اليل وهو السكون فيه ومالم النهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب
 (واما على غير ترتيبه) اى ترتيب الف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول
 من النشر للآخر من الف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب ولتمم معكوس
 الترتيب (كقوله) اى قول ابن حيوش (كيف اسلو وانت حقف وغصن * وغزال
 لحظا وقد اوردنا) فاللحظ للغزال والقذ للفصن والردف للحقف وهو النقاء
 من الرمل شبهه الكفل فى العظم والاستدارة اولا لا يكون كذلك ولتمم مختلط
 الترتيب كقوله هو شمس واسد وبجر جودا وبها * وشجاعة (والثاني) وهو
 ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجال (نحو وقالوا لن يدخل الجنة الامن
 كان هودا اونصارى) فان الضمير فى قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان
 على طريق الاجال دون التفصيل ثم ذكر مالم كل منهما فالمتعدد المذكور
 اجالا وهو الفريقان ولان تجمله قول الفريقين فانه قد لفت بين القولين فى
 قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله فى الايضاح لفت بين
 القولين فان مالم بينهما فى هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به

(قال) الاستخدام (اقول)
 يعنى بالمعنيين من خدمة الشئ
 قطعته ومنه سيف مخدّم
 وقد قطع هنا الضمير عما
 هو حقه وروى بالحاء
 المهملة والذال المعجمة من
 خدمت اى قطعت ايضا
 وروى بالمعجمة والمهملة كانه
 جعل المعنى الذى لم يرد
 اولا تابعا فى الذكر للمعنى
 المراد فرد اليه الضمير

(قال) وهذا معنى لطف مسلكه (اقول) لا يخفى عليك ان مجرد وقوع نشر بين اثنين مفصل ومجمل لا يقتضى لطف مسلكه بحيث لا يهتدى * ٤٢٧ * الى تبينه الا لثقاب المحدث من علماء البيان بل لا بد هناك من امر آخر وان كنت في ريب مما ذكرنا تأمل

ما اورده الشارح من المثال هل هو بهذه المنزلة من الدقة والاطاعة ما اظن ذا طبع سليم يحكم بذلك واما الآية الكريمة ففيها دقة وجه التعليل ولطافة جهة المناسبة الا ترى ان تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة فيما اشارت الى ان تلاقي المطلوب بقدر الامكان واجب ولما كان المطلوب اولاً صوم ايام مخصوصة بعدة معينة فحينئذ فالتخصيص بالايام بناء على العذر امر برعاية العدة حفظاً له عن الفوات بالكافة وتحصيلاً له بقدر الامكان وفي ذلك لطافة بليغة فيظهر من ذلك ان المعنى لتعليل باكمال العدة في الاداء فلا يكون قوله وتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شاملاً لامر الشاهد بصوم الشهر كما توهمه بعض الناس على ما سأتى وان تعليل قوله تعالى وتكبروا مستنبط من غرضه كما بينه في توجيه عبارة الكشف حيث قال وفي هذا دلالة واضحة على تعليل كيفية القضاء وذلك يحتاج الى دقة نظر وان كل

صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشئين في الذكر ثم تبينهما كلاماً مشتملاً على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين (اى قالت اليهود لن يدخل الجنة الامن كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الامن كان نصارى فان) بين الفريقين اوالقولين اجالا (لعدم الالتباس) والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله (لعلم بضليل كل فريق صاحبه) واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لاصحابه وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من الالف لطيف المسالك وهو ان يذكر متعدد على انفصليهم بل يذكر مالكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجال ملفوظاً او مقدراً فيقع النشر بين اثنين احدهما مفصل والاخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيداً او اعطيت عمراً وخرجت من بلد كذا للتأديب والاكرام ومحافة الشرف فقلت ذلك وعليه قوله تعالى * في شهـد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون * قال صاحب الكشف الفعل الممثل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون * شرع ذلك بمعنى جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة وتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اى ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من الالف لطيف المسالك لا يكاد يهتدى الى تبينه الا لثقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل العللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئاً من العلل راجعاً اليه وجعل وتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكر في تفاصيل العللات فاذا ذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصلي عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل العللات ليس لانه باستقلاله معلل بشئ من العلل المذكورة بل هو نوطه وتهديد ليفزع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن

واحدة من العلتين الاخيرتين يمكن اقامتها مقام الاخرى بحسب الظاهر وبالتأمل الصادق ينكشف ان الشكر اولى بنعمة الترخيص كما ان التكبير على الهداية انصب بتعليم كيفية القضاء

الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر ليصومها في ايام اخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجب ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فيجعل كلا من العلل راجعا الى واحدة من هذه الثلاثة وقد يقال ان قوله وتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر كمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتباط في ان الامر بمراعاة العدة في قوله وتكملوا علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه (ومنه) اى من المعنوى (الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم) وذلك المتعدد قد يكون اثنين (كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيواة الدنيا) وقد يكون اكثر (نحو) قول ابى العاتية علمت باجماع من مسعدة (ان الشباب وانراغ والجدة) اى الاستغناء يقال وجد في المال وجدا ووجدا ووجدا ووجدا اى استغنى (مفسدة للراء اى مفسدة) هي ما يدعو صاحبه الى الفساد (ومنه اى من المعنوى) التفرق وهو ايقاع ثياب بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله اى قول الطوط (ما نوال التمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء كنوال الامير بدرة عين) هي عشرة آلاف درهم (ونوال التمام قطرة ماء) (ومنه) اى من المعنوى التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة مال كل اليه على التبيين) وبهذا القيد يخرج عنه الف والنشر وقد اهمله السكاكى فيكون التقسيم عنده اهم من الف والنشر واقتل ان يقول ان ذكر الاضافة مفعول عن هذا القيد اذ ليس في الف والنشر اضافة مال كل اليه بل يذكر فيه مال كل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتامل فانه دقيق (كقوله) اى قول المتلس (ولا يقيم على ضمير) اى ظلم (يراد به) الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اى لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد (الا الاذلان) هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعنى لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف (عير الحى) العير الجار الوحشى والاهلى وهو المناسب ههنا (والوئدها) اى عير الحى (على الخسف) اى النذل (مربوط برمته) هي قطعة حبل بالية (وذا

اى الوند (يشيح) اى يدق ويشق رأسه (فلابري) اى لا يرق ولا يرحم (له احد)
 ذكر العبر والوند ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثانى الشيح على
 التعيين فان قلت هذا وذا متساويان فى الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل
 ان يكون اشارة الى العبر والى الوند فلا يتحقق التعيين وحينئذ يكون البيت من قبيل
 الالف والنثر قلت لانسل التساوى بل فى حرف التثنية ايماء الى ان القرب فيه
 اقل وانه يفتقر الى نفيه ما فيكون اشارة الى عبر الحى ولوسلم فسواء جعلت
 هذا اشارة الى عبر الحى وذا الى الوند او بالعكس يحصل التعيين غاية ما فى الباب
 ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس فى الالف والنثر فليأمل (ومنه) اى من
 المعنوى (الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيان فى معنى ويفرق بين جمعى
 الادخال كقوله) اى قول الطوطا (فوجهك كالنار فى ضوئه وقلبي كالنار
 فى حرها) ادخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة
 ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب فيه من جهة الحرو والاحتراق
 (ومنه) اى من المعنوى (الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم
 ثم تقسيمه او بالعكس) اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم (فالاول كقوله)
 اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب (حتى اقام) الممدوح وهو سيف الدولة
 ولتضمن الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال (على ارباض) جمع رضى
 وهو ماحول المدينة (خرشنة) وهى بلدة من بلاد الروم (تشقى به الروم
 والصلبان) جمع صليب النصرارى (والبيع) جمع بعة بكسر الباء وسكون
 الباء وهى متعبد النصرارى وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى قاد
 المقانب يعنى قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقت به الروم وهذه
 الاشياء فقد جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجالا لانه يشعل القتل
 والنهب والسيى وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى وفصله فقال (للسبي
 ما نكحوا والقتل ما ولدوا) اقبل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله (والنهب
 ما جمعوا والنار ما زرعوا) ولان فى التعبير عنهم بلفظ مادلالة على الاهانة
 وقلة المبالات بهم حتى كأنهم ليسوا من جنس ذوى العقول وذكر صاحب
 المفتاح قبل هذا البيت قوله * الدهر معتذر والسيف منتظر * وارضهم لك
 مصطفى ومرتب * وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها فى كونها خالصة
 للممدوح ثم قسم فى هذا البيت والمذكور فيما رأينا من نخج ديوان ابى الطيب
 وما وقع عليه الشرح موافق لما أورده المصنف وقوله الدهر معتذر يعد قوله

(قال) اى قول الطوطا
 (اقول) فى الصحاح الطوطا
 الخفاس وقيل الخطاف
 قال ابو عبيدة هذا اشبه
 القولين عندى بالصواب
 والطوطا الرجل الضعيف
 الجبان وقال ولا اراه سى
 به الا تشبهها بالطائر (قال)
 فى البيت السابق (اقول)
 هو قوله * قادم المقانب اقصى
 شربها نهل * على الشكيم
 وادنى سرها سرع * لا
 بعثى بلد مسراه عن بلد
 * كاللوت ليس له رى ولا
 شيع * حتى اقام الى آخره
 المقنب ما بين الثلثين الى
 الاربعين من الخيل والسرع
 مصدر بمعنى السرعة قوله
 لا بعثى اى لا يمنع

للسبي ما تكبوا بآيات كثيرة (واثنان كقولهم) اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان
 ابن ثابت (قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم * او حاولوا) اى طلبوا (الفع في
 في اشباعهم) اى اتساعهم وانصارهم (نفقوا * سجيبة) اى غريزة وخلق
 (تلك منهم غير محدثة * ان الخلايق) جمع خليفة وهى الطبيعة والخلق
 (فاعلم شرها البدع *) جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث فى الدين بعد
 الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لاما هو كالقرايز منها قسم فى
 البيت الاول صفة المدوحين الى ضرر الاعداء ونفع الاولياء ثم ترجمه فى البيت
 الثانى فى كونها سجيبة حيث قال سجيبة تلك منهم (ومنه) اى من المعنوى
 (الجمع مع التفريق والتقسيم) ولم تعرض لتفسيره لكونه معلوما بما سبق
 من تفسيرات هذه الامور الثلاثة (كقوله تعالى يوم يأت) يعنى يوم يأتى الله
 اى امره او يأتى اليوم اى هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله
 (لا تكلم نفس) بما ينفع من جواب او شفاعا (الا باذنه) اى باذن الله كقوله
 تعالى لا يتكلمون الا من الاذن له الرحمن وهذا فى موقف وقوله لا ينطقون
 ولا يؤذن لهم فيعتذرون فى موقف آخر والمأذون فيه هو الجواب الحق والمنوع
 عنه هو العذر الباطل (فهم) اى من اهل الموقف (شئ) وجبت له النار
 بمقتضى الوعيد (وسعيد) وجبت له الجنة بمقتضى الوعد (فاما الذى شقوا
 فى النار لهم فيها زفير وشهيق) الزفير اخراج النفس والشهيق رده (خالدين
 فيها مادامت السموات والارض) اى السموات الآخرة وارضها لانها
 دائمة مخلوقة للابد اوهى عبارة عن التأيد ونفى الانقطاع كقول العرب
 ما قام ثير وما لاح كوكب ونحو ذلك (الا ماشاء ربك ان ربك قال لما يريد
 واما الذى سعدوا فى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء
 ربك عطاء غير مجذوذ) اى غير مقطوع ولكنه يمتد الى غير النهاية فان قلت
 ما معنى الاستثناء فى قوله تعالى * الاماشاء ربك * قلت هو استثناء من الخلود
 فى عذاب النار ومن الخلود فى نعم الجنة يعنى ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب
 النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب
 النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان
 الله وما يفضل به الله عليهم لا يعرف كنهه الا الله تعالى كذا ذكره
 صاحب الكشف بناء على مذهبه واما عندنا فتناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون
 فى النار وهذا كافى فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت

(قال) والتأيد من مبدأ معين كما ينقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينقض باعتبار الانبداء (اقول) برده ان اعتبار الخلود اتمامه بعد دخول الجنة فكيف ينقض بما سبق على الدخول فالصواب ان يقال الاستثناء الاول محمول على ما تقدم من ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار واما الثاني فمحمول على ان اهل الجنة لهم فيها سوى نعيمها ما هو اكبر واجل وهو رضوان الله وقائه عز وجل لا على ان بعضا منهم يخرج عنها ولدفع توهم ارادة هذا المعنى منه على قياس ما ريد بالاول عقب بقوله (عطاء غير مجزؤ) لا يقال ما ذكرته بوجوب اختلالا في نظم الكلام حيث عدل بالاستثناء الثاني عاجل عليه الاستثناء الاول مع انهما ساقا واحدا لانما قول الاول محمول على الظاهر وقد عدل بالثاني عنه لقريئة ﴿٤٣١﴾ واضحة كما ذكرنا فلا اشكال ولا اختلال (قال) كقوله تعالى (اوزوجهم

ذكرانا وانانا) (اقول) فان قلت ما وجه العطف باوهما مع ان العطف في السابق واللاحق بالواو قلت ذلك لمكان الضمير المنصوب الراجع الى من يشاء في الجنة السابقين ولو صرح بمن يشاء في هذه الجملة لامتنع العطف باو كما امتنع في التقديم والتأخير او لا يرى انه لو قيل او بهب لمن يشاء الذكور لدل في الظاهر على ان المناطة بين الهتين وان الواقع احداهما لا كئناهما وليس بمرادنا المراد وقوع كل منهما بحسب المشية فالاولى بالناس الى طائفة والاخرى بالقياس الى طائفة اخرى واما الجملة الثالثة فحيث اورد فيها الضمير وكان راجعا الى

ما يكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون في الجنة وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأيد من مبدأ معين كما ينقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينقض باعتبار الانبداء والطلاق السعادة عليهم باعتبار تشرفهم بسعادة الاعمى والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد جع الانفس في عدم التكام بقوله لانكم نفس لان النكرة في سياق النفي تم ثم فرق بان اوقع التباين بينهما بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فثم شقي وسعيد اذا انفس واهل الموقف واحدم فثم وضاف الى السعادة ما لهم من نعيم الجنة والى الاشياء ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى آخره (وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل) من تلك الاحوال (ما يليق به كقوله) اى قول ابي الطيب * ساطب حتى بالقتا ومشايخ * كانوا من طول ما استعصموا مرد (نقال) لشدة وطأنهم على الاعداء وثبتهم عند اللقاء (اذا لقوا) اى حاربوا الاعداء (خفاف) مسرعين الى الاجابة (اذا دعوا) الى كفاية مهم ومداصة خطب (كثير اذا شدوا) لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة (قليل اذا عدوا) ذكر احوال المشايخ وضاف الى كل منها ما يناسبها وهو تظاهر (والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى بهب لمن يشاء انانا وبهب لمن يشاء الذكور اوزوجهم ذكرانا وانانا ويحمل من يشاء عقبا) فان الانسان اما ان يكون له ولدا ولا يكون

الطاشتين المذكورتين الى احدى بهما وجب العطف باو والفسد المعنى ولزم ان يكون لكل واحدة منهما مع الاناث فقط او الذكور فقط ذكرور واناث معا والسر في ذلك ان هذه الاقسام اذقيست الى طائفة واحدة كانت متنافية واما اذقيست الى طوائف مختلفة فينبها توافق في الوقوع واشترك في الثبوت ولما اختلف المنسوب اليه اعنى الموهوب له والعقيم في الجمل الثلث عطف بالواو تقيها على التوافق ولما اتحد المنسوب اليه في الجملة الثالثة بالنسوب اليه في الجنيتين السابقتين ضرور عا اتحاد الضمير بالرجوع اليه عطفت باوتيهما على التوافق فالتعنى اوزوجهم بدل الاناث فقط او الذكور فقط ذكرورا وانانا معان يشاء ذلك فان قلت اى فائمة في العدول عن التصريح بمن شاء في الجملة الثالثة الى الضمير وتغير الكلام عن اسلوبه قلت لو اجرى الكلام على سنة كان المستفاد منه ان هذه الاقسام

فان كان لما ان يكون ذكر اوانثى او ذكر اوانثى وقد استوفى جميع الاقسام
 وذكرها واما تقدم ذكر الاناث لان سياق الآية على انه تعالى يفعل ما يشاء
 لا ما يشاءه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي هي من جملة ما لا يشاءه الانسان
 اهم لكنه لجبر تأخير الذكور عرفهم لان في التعريف تنويها بالذكر فكانه
 قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا تخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما
 من التقديم تقدم الذكور وَاخِرُ الْاِثْنَيْنِ تَابِعُهَا عَلَى اَنْ تَقْدِمَ الْاِثْنَانِ لَمْ يَكُنْ
 لَتَقْدِمُهُنَّ بَلْ لَمَقْتَضَى آخِرُ (ومنه) اى من العنوى (التجريد وهو ان يترفع
 من امر ذى صفة امر آخر مثله فيها) اى مماثل لذلك الامر ذى الصفة في تلك
 الصفة (مبالغة تكمالها فيه) اى لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك
 الامر ذى الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف تلك الصفة الى حيث يصح ان
 يترفع منه موصوف آخر بتلك الصفة (وهو) اى التجريد (افسام منها) ان
 يكون بمن التجريدية (نحو قولهم لى من فلان صديق جيم) في الصحاح
 جيمك قريبك الذى تهتم لامره (اى بلغ فلان من الصداقة حداً صرح معه)
 اى مع ذلك الحد (ان يستخلص منه) اى من فلان صديق (اخر مثله فيها)
 اى في الصداقة (ومنها) ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المترفع منه
 (نحو قولهم لى سالت فلاناً لتسألني به البحر) بالغ في اتصافه بالسماحة حتى
 اترفع منه بحراً في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية
 على حذف المضاف فعنى قولهم لقيت من زيد اسداً لقيت من لفقائه اسداً
 والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسداً لقيت بلفقائه اسداً ولا يخفى
 ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لى من فلان صديق جيم لقوات المبالغة في
 تقدير حصول لى من حصوله صديق فليتأمل (ومنها) ما يكون بدخول باء
 المعية والمصاحبة في المترفع (نحو قوله وشواه) من شامت الوجوه فصمت
 وفرس شواه صفة محمودة يراد بها سعة اشتدائها وقيل اراد بها فرساً فجمع
 الوجه لما اصابها من شدائد الحروب (تعدو) تسمع (فى الى صارخ الوعى)
 اى المستغيث فى الوعى وهو الحرب (بمسلم اى لابس لامة وهى الدرع والباء
 للابسة والمصاحبة) مثل الفتيق) هو الفعل المكرم عند اهله (المرحل)
 من رحل البئر اشخصه عن مكانه وارسله اى تعدوى ومعنى من تقمى لابس
 درع لكمال استمدادى للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى اترفع
 منه مستعداً آخر لابس درع (ومنها) ما يكون بدخول فى في المترفع منه

منوطة بمشية الله تعالى واما
 اذا عدل الى ما عليه التزويل
 افاد مع ذلك نكتة اخرى
 شريفة هي عدم لزوم المشبة
 ورعاية الاصلح والله الموفق

(قال) ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان تجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعله مخاطبا للنكته (اقول) المقصود من الالتفات المشهور عند الجمهور على ما عرفت اراءة معنى واحد في صور متفاوتة استجلا بالشاسط السامع له واستدرا لاصفاؤه اليه والمقصود من التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفا بصفة وبلوغه النهاية فيها بان يترع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فبني الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومعنى التجريد على اعتبار انتفاير ادعاء فكيف يتصور اجتماعهما نهر بما امكن حل الكلام على كل واحد منهما بدلا عن الآخر واما انهما مقصودان معا فكللا مثلا ادعاء المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب او الفية فان لم يكن هناك وصف يقصد المبالغة في انتصافه لم يكن ذلك تجريدا * ٤٣٣ * اصلا وان كان هناك وصف يحتمل المقام المبالغة فيه فان اترع من نفسه شخصا آخر موصوفا

(نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اى في جهنم وهى دار الخلد) لكنه اترع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في انتصافها بالشددة (ومنها) ما يكون بدون توسط حرف (نحو قوله) اى قول قسادة بن مسيلة الخنفي (فان بقيت لارحلن لغزوة * تحوى) اى تجمع (الغنائم) الجملة صفة لغزوة وروى نحو الغنائم فالطرف منصوب بارحلن (او يموت) منصوب بان مضرة كانه قال الان يموت (كريم) يعنى بالكرم نفسه فكانه اترع من نفسه كرم بمبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى * انا اعطيتك الكثر فضل لربك وانخرذلا معنى للانتراع فيه (وقيل تقديره او يموت منى كريم) فيكون من القسم الاول اعنى ما يكون من التجريدية (وقه نظر) اذلا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان فى البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكامل الى الفية لانه اراد بالكرم نفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان تجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعله مخاطبا للنكته كالنوبخ في تناول ليلك بالآمدو التجميع والتصح في قوله اقول لها اذاجشأت وجاشت مكانك تحمدى او تستريحى (ومنها) ما يكون بطريق الكتابة (نحو قوله ياخير من ركب المطى ولا يشرب كأسا بكف من بخلا) اى يشرب الكأس بكف جواد فقد اترع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكتابة لانه اذ انفى عنه الشرب بكف البخل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفى هذا على بعضهم

الخطاب وملاحظة ان المراد به نفس (٢٨) المتكلم ولم يكن هناك مبالغة في انتصافه بالمحزونية بطريق انتراع محزون آخر منه وان حل على التجريد كان فيه دعوى الخطاب واطهار ان المراد به مغاير للتكلم متزع منه وكان فيه مبالغة في انتصافه بالمحزونية بطريق الانتراع والله اعلم (قال) لانه اذ انفى عنه الشرب بكف البخل آه (اقول) مقصود الشاعر وصف الممدوح بنى البخل واثبات الجود وقد نفى عنه الشرب بكف البخل ولا شك انه يشرب بكفه فلا يكون بخيلا لان كونه بخيلا يستلزم شربه بكف البخل فكفى بنى اللازم عن نفى المزموم ويلزم من نفى البخل عنه كونه جوادا بحسب اقتضاء المقام وبهذا المقدار يتم المقصود ولادليل على انه جعل نفى الشرب عن كف البخل كناية عن اثبات الشرب له بكف كريم متزع منه مغاير له ادعاء ليكون تجريدا بل هو تطويل للمسافة بلائب ويؤيد ٢

لقد تم فرغ ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والافليس من التجريد في شيء
بل اعماهو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لانافي
التجريد وانه وان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا في قوله
(ومنها مخاطبة الانسان نفسه) وبان التجريد انه يتزع فيها من نفسه شخصا
آخر مثله في الصفة التي سبق لها الكلام ثم مخاطبة (كقوله) اى قول ابي
الطيب لاخليل عندك نهد بها ولا مال) فليسعد النطق ان لم يسعد الحال * واراد
بالحال الغنى فكانه انترع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخليل والمال والحال
ومثله قول الاعشى * ودع هريرة ان الركب مرتحل * وهل تطيق وداعا
ايها الرجل * (ومنه) اى من المعنوى (المبالغة المقبولة) لان الردودة لا تكون
من المحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان
خير الكلام ما خرج بخير الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان
* وانما الشر لم يره يعرضه * على المجالس ان كيا وان حقا * وان اشعر
بيت انت قاله * بيت يقال اذا انشدته صدقا * وعلى من زعم انها مقبولة
مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشرا كذبه وخير الكلام ما ولو لغ فيه
واهذا استدرك النابغة على حسان في قوله لثالب الجفنتا القر تلغن بالضحى *
واسيا فيا شظرن من نجدة دما * حيث استعمل جمع القلة اعنى الجفنتا والاسيا ف
وقد ذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يظفرن دون يسفن
ويفضن او نحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة
فالمنصف اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها ليتعين المقبولة من الردودة
ولذا لم يقل هو بل قال (والمبالغة ان بدعى الوصف بلوغه في الشدة والضعف
حدا) (مقعول بلوغه) (مستحيلا او مستبعدا) وانما بدعى ذلك (ثلاثا) (اى
ذلك الوصف (غير متناهية) اى في الشدة والضعف وتذكير الضمير باعتبار عوده
الى احد الامرين) (وتنعصر) (المبالغة) (في التليغ والاغراق والغلو) لان المدعى
ان كان ممكنا عقلا وعادة قبله كقوله) اى قول امرئ القيس يصف فرسالة بانه
لا يفرق (وان اكثر العدو وضادى عدا) في الصحاح العدا بالكسر الموالاتين الصيدين
بصرع احدهما على اثر الآخر في طلق واحد (بين ثور ونجعة) اراد بالثور
الذكر من بقرا الوحش وبالنجعة الانثى منها (دراكا) متابعها (فلم ينضح بما
فيقل) مجزوم معطوف على ينضح اى لم يفرق فلم يفسل ادعى ان هذا الفرس
ادرك ثورا ونجعة وحشين في مضمار واحد ولم يفرق وهذا ممكن عقلا وعادة

٢ ما ذكرناه انك اذا قلت
يا من يشرب بكف كريم
يتبادر منه انه يشرب بكفه
وهو كريم لانه يشرب
بكف كريم آخر مترع عنه
وان كان محتملا لكلام فظهر
ان كونه كناية عن كون
الممدوح غير بخيل لا يتجانب
كونه تجريدا فم كونه كناية
عن اثبات شربه بكف كريم
مترع منه يتجاعد والفرق
ظاهر فصح ما ادعاء ذلك
البعض واما قوله وانه وان
كان الخطاب لنفسه الى آخره
فانما يد عليه اذا كان مراده
ما ذكره توجيه ما في
الكتاب واما اذا اراد به
رده فلا

(وان كان يمكننا عقلا لاعادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا مادام فينا ونبته
الكرامة حيث مالا) ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة
والعطاة على اثره وهذا يمكن عقلا بمنع عادة (وهم) اى التبليغ والافراق
(مقبولان والا) اى وان لم يكن يمكننا عقلا ولاعادة لامتناع ان يكون يمكننا عادة بمنعنا
عقلا (فقلو كقوله) اى قول ابي نواس (واخفت اهل الشرك حتى انه) الضمير
للسان (لتخافت النطف التي لم يخلق) ادعى انه يخاف من المدح والخطب الغير
المخلوقة وهذا بمنع عقلا وعادة (والمقبول منه) اى من القلو (استغنى منها ما
ادخل عليه ما يقرب الى الصحة نحو) لفظ (تكادى تكادى بها يضئ) ولو لم تسمه نار)
ومثله بيت السقط شجار كبا وافر اسوا وبلا وزاد وكاد ان يشجوا الرحالا
(ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله) اى قول ابي الطيب (عقدت سنابكها
عليها) الضمير ان للعباد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها (ضميرا)
اى غبارا (لوتيتي) تلك الجياد (عتقا) هو نوع من السير (عليه) اى على ذلك
الغبار (لا مكننا) اى امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد
اجتمع فوق رؤسها متراكما بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك
الجياد وهذا بمنع عقلا وعادة لكنه تخيل حسن (وقد اجتمعا) اى ادخال
ما يقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل (فى قوله) اى قول القاضي
الارجاني يصف طول الليل (يخيل لى ان شمر الشهب فى الدجى * وشدت
باهداى اليهن احفاني) اى يوقع فى خيالى ان الشهب محكمة بالسامير لاتزول
عن مكانها وان احفان عيني قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهري فى ذلك
الليل وعدم انطبائها وانقائها وهذا امر بمنع عقلا وعادة امكنه تخيل
حسن ولفظ تخيل مما يقرب الى الصحة (ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة
كقوله : اسكر بالامس ان حزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه)
اى من المعنوى (المذهب الكلامى وهو اراد حجة للطلوب على طريقة اهل
الكلام) وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزما للطلوب (نحو لو كان
فيها آلهة الا الله لفسدتا) واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان
المراد به خروجهما عن النظام الذى هما عليه فكذا المزوم وهو تعدد الآلهة
وفى التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامى ليس فى القرآن
وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات البينة
القطعية التى لا يتحتمل القيص بوجه ما والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة

ايس قطعي الاستزمام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة (وقوله) اى
 قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى نعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة
 بالشام فتكر النعمان من ذلك (حلفت فإترك لتفسك ربة) وهى ما يريب
 الانسان ويقلقه واراد بها الشك (وليس وراء الله للمرء مطلب) اى هو اعظم
 المطالب فالحلف به اعلى الاحلاف (لئن كنت قد بلغت عني جنابة لمبلغك
 الواشى اغش) من غش اذا خان (واكذب) واللام فى لئن كنت موطئة لقسم
 وفى لمبلغك جواب القسم (ولكننى كنت امرء الى جانب من الارض فيه) اى
 فى ذلك الجانب واراد به الشام (مستراد) اى موضع يتردد فيه طلب الرزق
 ومنتهج من راد الكلاء وارادته (ومذهب ملوك) اى فى ذلك الجانب ملوك
 (واخوان اذا ما مدحتهم احكم فى اموالهم واقرب كقولك) اى يجعلونلى حكما
 فى اموالهم مقربا منهم رفيع الميزة عندهم كما تفعل انت (فى قوم اراك اصطنعتهم)
 واحسنت اليهم (فإترهم فى مدحهم لك اذنبوا) يعنى لا تلنى ولا تعاتبني على
 مدح آل جفنة وقد احسنوا الى كآلنا ولم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم
 فكما ان مدح اولئك لك لا يعد ذنبا كذلك مدحى لمن احسن الى وهذه الحجة
 على صورة التمثيل الذى يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائى
 بان يقال لو كان مدحى لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا
 لكن اللازم باطل فكذا الملزوم وما ورد على صورة القياس الاقترائى فى قوله
 تعالى * وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه * اى الاعادة
 اهون واسهل عليه من المبدء وكل ما هو اهون فهو ادخل فى الامكان فالاعادة
 ادخل فى الامكان وقوله تعالى حكاية * عن ابراهيم عليه السلام فلما اقل قال
 لاحب الاولين * اى القمر آفل وربى ليس بأقل فالحقير ليس ربى (ومنه) اى
 من العنوى (حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف
 غير حقيقى) اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون موافقا لما فى
 نفس الامر يعنى يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له فى الواقع
 والا لا كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول مثل فلان اعاديه لدفع
 ضرره وبهذا يظهر فساد ما يتوهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان
 الاعتبار لا يكون الا غير حقيقى ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب العقول
 يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقى ولو كان الامر كما توهم لوجب
 ان يكون جميع اعتبارات العقلى غير مطابق للواقع (وهذا اربعة اضرب

(قال) اذ لو كانت علتها هي
 المذكورة لكانت العلة
 المذكورة علة حقيقية (اقول)
 لا يلزم من ظهور العلة في العادة
 ان يكون علة حقيقة اي
 موافقة لما في نفس الامر كما
 نمرها بذلك اذ ربما كانت
 من الشهوات الكاذبة
 فالاول ان يدعى حينئذ فوات
 الاعتبار لطيف اذ لا دقة مع
 الظهور فان كانت مع ذلك
 علة حقيقية فات القيد الاخير
 ايضا (قال) من انطق اي
 شد الطاق (اقول) قال
 في الصحاح النطق شفة تلبسها
 المرأة وتشدوسلها ثم ترسل
 الاعلى على الاسفل الى الركبة
 والاسفل بغير على الارض
 وليس لها حزمة ولا نفق
 ولا ساقان وقد انطقت المرأة
 ليست النطق وانطق الرجل
 اي لبس النطق وهو كل ما
 شددت به وسطك والمنطقة
 معروف فاسم لها خاص تقول
 منه نطقت الرجل فنطق

لان الصفة التي ادعى لها علة مناسبة (اما ثابتة قصد بيان علتها او غير
 ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة علة) وان كانت
 لا تخلو في الواقع عن علة (كقوله) اي قول ابى الطيب (لم يحسن) اي لم يشابه
 (ثالثا) اي علك (الشهاب وانما جت به) اي صارت محمولة بسبب ثالث
 وقوفه عليها (فصبيها الرخصاء) اي فالصوب من الشهاب هو عرق الحمى
 فزول المطر من الشهاب صفة ثابتة لا يظهر لها علة في العادة وقد علمه بانه
 عرق جاحدا لحدثة بسبب عطاء المردوح (او يظهر لها) اي لتلك الصفة
 (علة غير) العلة (المذكورة) اذ لو كانت علتها هي المذكورة لكانت المذكورة
 علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل (كقوله) اي قول ابى الطيب (ما به قتل
 اعداءه ولكن) في اخلاف ما يرجو الذباب فان قتل الاعداء اي قتل المالك اعداءهم
 انما يكون (في العادة لدفع مضرتهم) حتى يصفولهم بملكهم عن منازلهم (لألا
 ذكره) من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبه ان يصدق رجاء الراجين
 بشه على قتل اعداءه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذباب ترجوان ينسج عليها
 الرزق من قتلهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن المبالغة في وصفه
 بالتجاعة على وجه تخيلي اي تناسي في التجاعة حتى ظهر ذلك للميوونات
 الصم من الذباب وغيرها فاذا غدا للحرب رجعت الذباب ان يتالوا من لحوم
 اعدائهم ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس بمن يسرف في القتل طاعة لغيره
 والخلق اي ليست قوته الغضبية متصفية برذيلة الافراط ويتضمن ايضا اقصور
 اعداءه عنه وفرط امنه منهم وانه لا يحتاج الى قتالهم واستيصالهم (والثانية)
 اي الصفة الغير الثابتة التي اريد اثباتها (اما يمكنه كقوله) اي قول مسلم بن الوليد
 (يا واثيا حسنت فينا اسماء) نجى حذارك اي حذارى اياك (انسانى) اي انسان
 عيني (من الفرق) بان اسمحسان اساءة الواثى يمكن لكن لما خالف الشاعر
 الناس فيه) حيث لا يستحسن الناس اساءة الواثى وان كان ممكنا (عقبه) اي
 عقب الشاعر استحسن اساءة الواثى (بان حذاره) اي حذار الشاعر (منه) اي
 من الواثى (نجى انسانه) اي انسان عين الشاعر (من الفرق في الدموع) حيث
 ترك البكاء خوفا منه (او غير ممكنة) عطف على اما يمكنه (كقوله) هذا
 البيت للصفوف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجه (لولم يكن نية الجوزاء
 خدمته) لما رايت عاينها فقد متعلق (من انطق اي شد الطاق وحول
 الجوزاء كواكب يقال لها نطق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة المدوح صفة

غير ممكنة قصد إثباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لومن امتناع الجزء لامتناع الشرط ان يكون ثبة الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليه ورؤية عقد النطاق عليه اعنى الحالة الشبيهة بالنطاق المتناظر صفة ثابتة قصد تعليلها بثبة خدمة المدروح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك فالثالث السحاب البيت فن زعم انه اراد ان الانتطاق صفة متممة اثبتت للجوزاء وقد انتهت الشاعر وعلاها بثبة خدمة المدروح فقد اخطأ مرتين لان حديث نطاق الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بالنطاق المتناظر ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لوفى البيت مثلها في قوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا * بمعنى الاستدلال بانتفاء الجزء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون ثبته خدمة المدروح اى دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة قد قصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوتها معلوم وقيد قصد كونها علة لالتماسه كما في الاخيرين لاسدوم العلم بثبوتها بل الغرض اثباته فاذا جعلت ثبة خدمة المدروح علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على كون ثبته خدمة المدروح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يتخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا لالتماسه (والحق به) اى بحسن التعليل (ما يبنى على الشك) ولكونه مبني على اشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرار والشك ينافيه (كقوله) اى قول ابنى تمام (كان السحاب الغر) جمع الاغر والمراد السحاب المطيرة الفزرة الماء غيب تحتها حبيبا فاترقا) اراد ترقاء بالهمزة فخففها اى ماتسبح (لهن مدايح) والضمير في تحتها لربنى في البيت الذى قبله وهو قوله * ربنى شفت ربح الصبا بنسجها * الى المزن حتى جادها وهو هاجع * يعنى سافت الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهوامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربا فهى تبكى عليه وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب * طللان طلل عليها الامد * درسا فلا علم ولا نصد * لبسا البلا فكانا وجدا * بعد الاحبة

(قال) وهذا زيادة توضيح
 (اقول) يعني ان قوله على
 تقدير كونه منه زيادة
 توضيح المقصود لان كون
 اثبات شي من العيب على
 تقدير كون فلول السيف
 من العيب مفهوم من بناء
 اثبات شي منه على الشرط
 المذكور يعني قوله ان كان
 فلول السيف عيبا وفيه
 بحث اذا اظهر ان قوله ان
 كان فلول السيف عيبا بان
 مراد الشاعر كانه قال يعني
 الشاعر ان فهم عيبا ان كان
 فلول السيف عيبا وقوله
 ثابت على صيغة الماضي
 كلام من المصنف متفرع
 على ما ذكره من مراد
 الشاعر وليس فعلا مضارعاً
 مبني على الشرط المذكور
 جزاءه كما هو فانه ركز
 جدا لفظاً ومعنى وحينئذ
 فلا بد من قوله على تقدير
 كونه منه

مثل ما جد * وقال بعض القاد قسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحبيباته
 ولا يرى ما هذا التفسيرات وجه هذا التفسير انه قصد به الملاعبة لطعام القصيدة
 وهو قوله * الان صدرى من عرائى بلاقع * عشة شاقنى الديار البلاقع وفي
 بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر على هذا الصنيع
 في تحتها للديار البلاقع وكان نفس ابى تمام هو الحبيب الذى فقدته السحاب في
 تلك الديار (ومنه) اى من المعنوى (انقرع وهو ان يثبت لتعلق امر حكم بعد
 اثباته) اى اثبات ذلك الحكم (لتعلقه اخر) على وجه يشعر بالتفرع والتعقيب
 وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيدا اكسبوا به راجل (كقوله) اى قول
 الكهيت من قصيدة مدح بها اهل البيت (احلامهم لسقام الجبل شافية * كما
 دماؤكم تنقى من الكلب) الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض
 الكلب الكلب هو الذى يلب يأكل لحوم الناس فيأخذ من ذلك شبه جنون لا بعض
 انسانا الا كلبو لا دوا له انجع من شرب دم ملك يعني انهم ار باب العقول الى الجمعية
 وملوك واشراف وفي طريقته قول الحماسى بناء مكارم واساة كلم دماؤكم من
 الكلب الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجبل وصفهم
 بشفاء دماؤهم من داء الكلب (ومنه) اى من المعنوى (تأكيد المدح بما يشبه
 الذم) النظر في هذه التسمية على الاعمال الاغلب والافتد يكون ذلك في غير
 المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى * ولا تنكحوا ما نكح
 ابائكم من النساء اما قد سلف * يعني ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف
 فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والفرض البالغة في تحريمه
 ولیم تأکید الشئ بما يشبه تقيضه (وهو ضربان افضلهما ان يمتنى
 من صفة ذم منفية عن انشئ صفة مدح) لذلك الشئ (بتقدير دخولها فيها)
 اى دخول صفة المدح في صفة الذم (كقوله) اى قول النابغة الذبياني
 (ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فالول) اى كسور في حدها والواحد
 قل (من قراع الكتاب) اى من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية
 قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول (اى ان كان فلول السيف
 عيبا ثابت شيثامه) اى من العيب (على تقدير كونه منه) اى كون فلول السيف
 من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود وتصريح به والافهم مفهوم من بناء
 على الشرط المذكور (وهو) اى هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب
 محال لانه كتابة عن كمال الشجاعة (فهو) اى اثبات شي من العيب (في المعنى
 تعليق بالمحال) كما قال حتى يبيض الفارو حتى يلج الجبل في سم الحمار (فانما كيد فيه)

اى تأ كيد المدح ونفى صفة الذم في هذا الضرب (من جهة انه كدعوى الشئ
 بينة) لانك قد علمت قبض المطلوب وهو اثبات شئ من العيب بالحال والمعلق
 بالحال بحال فعدم العيب ثابت (و) من جهة (ان الاصل في مطلق الاستثناء) هو
 (الانصاف) اى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت
 عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى اخراجه عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك
 لان الاستثناء المنقطع مجاز على ماقرر في اصول الفقهاء ان كان الاصل في الاستثناء
 الانصاف (فذكر ادائه قبل ذكر ما بعده) وهو المستثنى (يوهى اخراج
 شئ) وهو المستثنى (مما قبلها) اى ما قبل الاداة وهو المستثنى منه مبنى
 يقع في وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما نفاه
 من النقيض ويريد اثباته حتى يحصل فيهم شئ من العيب يقال توهمت الشئ
 اى ظننته واهمته غيرى (فاذا وليها) اى الاداة (صفة مدح) وتحول
 الاستثناء من الانصاف الى الانقطاع (جاء التأ كيد) لما فيه من المدح على المدح
 والاشارة بانه لم يحد فيه صفة ذم حتى يثبتها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما
 فيه من نوع خلافة وتأخير للقلوب (و) الضرب (الثانى) من تأ كيد المدح
 بما يشبه الذم (ان يثبت لشيء صفة مدح ويعقب باداة الاستثناء) اى يذكر
 عيب اثبات صفة المدح لذلك الشئ اداة الاستثناء (يليها صفة مدح
 اخرى له) اى لذلك الشئ (نحو انا فصح العرب يدانى من قرىش) ويد
 بمعنى غير وهو اداة الاستثناء (واصل الاستثناء فيه) اى في هذا الضرب (ايضا
 ان يكون منقطعا) كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير
 داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء هو
 الاتصاف فليتأمل (لكنه) اى الاستثناء المنقطع في هذا الضرب (لم يقدر
 متصلا) كما في الضرب الاول بل بقي على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا
 الضرب صفة ذم متفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر
 الاستثناء في هذا الضرب متصلا (فلا يفيد التأ كيد الامن الوجه الثانى)
 من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء
 الاتصال فذكر ادائه قبل ذكر المستثنى يوهى اخراج شئ مما قبلها من حيث انه
 استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التأ كيد ولا يتأتى فيه
 التأ كيد من الوجه الاول اعنى دعوى الشئ بينة لانه مبنى على التعليق بالحال
 المبني على تقدير الاستثناء متصلا (ولهذا) اى ولكون التأ كيد في مثل هذا

الضرب من الوجه الثاني فقط (كان) الضرب (الاول افضل) لا غداة
 التأكيد من الوجهين واما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا اسلاما
 فيتمثل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد
 التأكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويحمل
 الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجه آخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا
 حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان
 ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام فكانه
 قيل لا يسمعون فيها لغوا الاهذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا
 ولانها لا يسمعون فيها لغوا اسلاما يمكن حله على كل من ضربى تأكيد المدح بما يشبه
 الذم كالمزج ولا يمكن حله على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل
 لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل
 التأني وهو النسبة الى الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تأتي
 بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءني رجل ولا امرأة الا زيدا
 ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تأخر ذكر الرجل (ومنه) اى من تأكيد
 المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر وهو) ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون
 العامل بما فيه معنى الذم والمستثنى بما فيه معنى المدح (نحو وما تنقم منا الا ان
 آتانا بآيات ربنا) اى وما تعيب منا الا اصل المتأنيب والمفاخر كلها وهو الايمان
 بآيات الله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى قل يا اهل
 الكتاب هل تنقمون منا الا ان آتانا بالله وما نزلنا فان الاستفهام فيه للانكار
 فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في اغادة التأكيد من وجهين
 (والاستدراك) الدال عليه لفظ لكن (في هذا الباب) اى باب تأكيد المدح
 بما يشبه الذم (كالاستثناء) في اغادة المراد (كافي قوله) اى قول ابى الفضل
 يدعي الزمان العهدانى بمدح خلف بن اجد السجستاني (هو البدر الا انه
 البهر زائرا) سوى انه الضرعام لكنه الوابل) فالاولان استثناء آت
 مثل قوله يداني من قريب وقوله لكنه الوابل استدراك يفيد من التأكيد ما يفيد
 هذا ضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والافيه بمعنى لكن (ومنه) اى من
 المعنوى) تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة
 مدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها) اى دخول صفة الذم
 في صفة المدح (كقوله فلان لا خير فيه الا انه يبى الى من احسن اليه وتأتيها

(قال) فيتمثل ان يكون
 من الضرب الاول وان
 يكون من الضرب الثاني
 (اقول) الظاهر انه من
 الضرب الاول فان قدر
 دخول السلام في اللغو فقد
 اعتبر جهتا تأكيده والا فله
 يعتبر الا جهة واحدة وذلك
 جازي جميع افراد الضرب
 الاول ولا يصير بذلك من
 الضرب الثاني الذي لا يمكن
 فيه الاعتبار جهة واحدة
 لتأكيد وان كان مثله في
 ملاحظة جهة واحدة
 لتأكيد ولعله اراد بكونه
 من الضرب الثاني هذه
 الملاحظة فقط

ان ثبت الشيء صفة ذم و بعقب اداة استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقوله
فلان فاسق الا انه جاهل (فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والثاني
من وجه واحد) وتحققهما على قياس مامر (و يأتي منه الضرب الاخر اعني
الاستثناء المفرغ نحو لا يستحسن منه الاجهاله والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء
نحو هو جاهل لكنه فاسق (ومنه) اى من المعنوى (الاستتباع وهو المدح
بشيء على وجه يستتبع المدح بغيره آخر كقوله) اى قول ابى الطيب (نهيت
من الاعمار ما لوجهه) اى جمته (اهنت الدنيا بانك خالد * مدحه بالهناية
في الجماعة) اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلف في الدنيا (على وجه
استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها) حيث جعل الدنيا نهى
بخلوها ولا معنى لههشة احد بغيره لا فائدة له فيه قال على بن عيسى الربيعي
(وفيه) اى في البيت وجهان آخران من المدح احدهما (انه نهى الاعار دون
الاموال) وهذا مما ينبغي عن علوا الهمة (و) الثاني (انهم يكن ظالما في قتلهم)
اى قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الاصلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنية
الدنيا انما هي تهنية لاهلها فلو كان ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا
سرور بمجوده (ومنه) اى من المعنوى (الادماج) بقول ادماج الشيء في الثوب
اذ لفته فيه (وهو ان يصنع كلام سبق لمعنى) مدحا كان ارفع معنى (آخر)
منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الثاني
يجب ان لا يكون مصحبا ولا يكون في الكلام اشعار به مسوقا لاجله فمن قال
في قول الشاعر * ابى دهرنا اسعافنا في نفوسنا * واسعفا فين نحب ونكرم *
فقلت له نعماء فيهم اتمها * ودع امرنا ان المهم المقدم * انه ادماج شكوى
الزمان في الهنية فقد سهى لان الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدججة
ولو جعل التهنية مدججة لكان اقرب (فهو اعم من الاستتباع) لثبوت المدح
وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح (كقوله) اى قول ابى الطيب (اطلب فيه)
اى في ذلك الليل (اجفاني كافي * اعدبها على الدهر القنوب * فانه ضمن وصف
الليل بالطول الشكاية من الدهر) يعنى لكثرة تقلبي لاجفاني في ذلك الليل
كافي اعدبها على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس اعم من ان يكون
واحدا كافي بيت ابى الطيب او اكثر كافي قول ابن نباتة * ولا بد لي من جهلة
في وصاله * فن لي بخل او دع الحكم عنده : فانه ادماج في الغزل المفر * بكونه
حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خايل صالح لان بودع حمله وضمن

القفر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج
 الانكار تنبها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشأن وقدره بذلك
 على انه لم يزم على مفارقة حمله ابدال كنهه لما كان مراد الوصل هذا المحبوب
 الموقوف على الجهل المنا في الحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حمله
 اودعه اياه فان الودائع تستعد آخر الامر (ومنه) اي من الممنوى (التوجيه)
 ويسمى بمحمل الضدين (وهو ايراد الكلام بمحملا لوجهين مختلفين كقول من
 قال لا عور) يسمى عرو لخالط عرو (فيليت عينه سواء) فانه يحتمل تمنى
 ان تصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى خيرا وبالعكس فيكون دما
 قال السكاكي (ومنه) اي ومن التوجيه (متشبهات القرآن باعتبار) وهو
 احتمالها لوجهين المختلفين وتفاوته باعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه
 استواء الاحتمالين وفي التشابهات احد المنيين قريب والآخر بعيد ولهذا
 قال السكاكي واكثر متشبهات القرآن من قبيل التورية والايهام (ومنه)
 اي من الممنوى (الهزل الذي يراد به الجد كقوله) * اذا ما نسي اناك مغاخر *
 فقل عمن ذا كيف اكلت لاصب * (ومنه) اي من الممنوى (تجاهل العارف)
 وهو كاسمائه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة (وقال لاحب تسميته
 بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى) كالتوبيخ في قول الحارثية ايا شجر الحابور
 هو من نواحي ديار بكر (مالك مورقا) من اوراق الشجر اي صار ذا ورق
 (كانك لم تجزع على ابن طريف) فهي تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن
 طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان
 ليس يجب في كان ان يكون التشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم (والمبالغة)
 اي وكالمبالغة (في المدح كقوله) اي قول البعري (المع برق سري ام ضوء
 مصباح) ام ابتداء منها بالنظر الضاحي (اي الظاهر بالغ في مدح ابتداء منها
 حيث لم يفرق بينهما وبين لمع البرق وضوء المصباح (او) المبالغة
 (في الذم في قوله) اي قول زهير وما درى وسوف احال ادري (اقوم ال
 حصن ام نساء) فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة (وانتله) اي
 وكالتعير والتدهش (في الحب في قوله) اي قول الحسين بن عبدالله (تالله
 يا بنيات الفاق) هو المستوى من الارض (فلن لنا) * ليلاي منكن ام ليل من البشر
 في اضافة ليلي الى نفسه اولا والتصریح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا
 القيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله * امزلي

سلى سلام عليكما * هل الازمن اللاتي مضمير راجع * وهل يرجع التسليم
او يكشف العمى * ثلث الانافي والديار البلاقع * وكالتحقير كقوله تعالى حكاية
عن الكفار * هل نذكركم على رجل يبتكم اذا مر قم كل ممز في انكم لفي خلق
جديد * يعنون مجدا عليه افضل التسميات والصاوات كانهم لم يكونوا
يعرفون منه الا انه عندهم رجل ماهو عندهم اظهر من الشمس والتعريض
في قوله تعالى * وانا واناياكم لى هدى اوفى ضلال مين * وكفر ذلك من الاعتبار
(ومنه) اى من المعنوى (القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان يقع صفة
في كلام الغير كناية عن شئ اثبت له) اى لذلك الشئ حكم (فتبينه الغيرة) اى
فثبتت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشئ (من غير تعرض لشوبهه
او نفيه عنه) اى من غير ان تعرض لشوبه ذلك الحكم لذلك الغير ولا تشابهه
عن ذلك الغير (نحو يقولون ان رجعا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فالاعز صفة وقعت في كلام المناققين كناية
عن فريقيهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفرقيهم المكى عنهم
بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى بالرد عليهم صفة العزة لغير فريقيهم
وهو الله تعالى ولرسوله وللمؤمنين ولم يتعرض لشوبه ذلك الحكم الذى هو
الاخراج للوصوفين بالعزة اعنى الله تعالى ورسوله والمؤمنين ولا نفيه عنهم
(والاشانى حال لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحمله) اى حال
كون خلاف مراده من المعانى التى يحتملها ذلك اللفظ (بذكر متعلقه) متعلق
بالحمل اى يحتمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ (كقوله قلت
تقلت اذا ثابت مرارا قال ثقلت كاهلى بالايادى) فلفظ ثقلت وقع في كلام الغير
بمعنى جعلتك المؤنة وثقلتك بالايان مرة بعد اخرى وقد جعله على ثقل عائقه
بالايادى والمن والنعم وبعده قلت طولت قال لابل طولت وابرمت قال جبل
ودادى اى طولت الاقامة والايان وابرمت اى امالت وابرمت ايضا احكم
والتطول الانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر *
واخوان حسبتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعادى * وختلهم سهاما
صائبات * فكانوها ولكن في فؤادى * وقالوا قد صفت مناقلوب * وقد
صدقوا ولكن عن ودادى * فاليث الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان
قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع في كلام الغير بل وقع
في ظنه لمعنى يحمله على خلاف ذلك المعنى (ومنه) اى من المعنوى (الاطراد

وهو ان تأتى باسماء المدوح او غيره و) اسماء أبائه (على ترتيب الولادة من غير تكلف) في السبك ويسمى الطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كالأسماء الجارية في الطراد وسهولة انبجامة (كقوله ان يقتلوك فقد نالت عروشهم بعقوبة ابن الحارث بن شهاب) يقال ثل الله عرشهم اى هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعفت حالتهم قد ثل عرشهم اى ان ينجحوا بقتل وصاروا يفرحون به فقد آثرت في عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتية ابن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا تمام الكلام في الضرب المعنوى (واما) الضرب (اللفظى) من الوجوه المحسنة للكلام فالذكور منه في الكتاب سبعة (فنه الجنس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ) اى في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع اوفى مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم اوفى مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة تجب تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام (والتام منه ان يتفقا) اى اللفظان (في انواع الحروف) فكل من الالف والياء والباء والحاء الى الآخر نوع آخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو فيرجح ويرجح (وفى اعاده) وبه يخرج نحو الساق والمساقي (و) في (هياتها) وبه يخرج نحو البرد والبرد يفتح احدهما وضم الآخر فان هيئة الكلمة هى كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل وضرب المبني للفعول (و) في (ترتيبها) اى تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيرها عنه وبه يخرج نحو الفتح والخف ووجه الحسن في هذا القسم اعنى التام حسن الافة مع ان صورته صورة الافة (فان كانا) اى اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر (من نوع واحد) من انواع الكلمة (كاسمين) اوفلين او حرفين (سمى متائلا) لان المتائلا هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان امامتفقان في الافراد والجمعية بان يكونا مفردين (نحو ويوم تقوم الساعة) اى القيمة (يقسم المجرمون ما نبشوا غير ساعة) من ساعات الايام اوجعين نحو قول الشاعر * حديق الآجال آجال * والهوى للره قتال * الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار وامامتفقان نحو قول الحرورى * وذى ذمام وقت بالعهده ذمته * ولا ذمام له في مذهب العرب * الذمام الاول الحرمة والثانى جمع ذمة بالفتح وهى البئر القليل الماء وفلان طويل التجاد وطلاع التجاد الاول

مفرد والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض (وان كانا) اي اللفظان المتفقان
 فياذكر (من نوعين) اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف (يسمى مستوفى)
 فالاسم والفعل (كقوله) اي قول ابى تمام (مامات من كرم الزمان فانه * يحيى
 لدى يحيى بن عبدالله) لانه كرم يحيى الكرم ويجدده (وايضا) قسم آخر
 للتمام وهو انه (ان كان احدا لفظيه) اي لفظي التجنيس التام (مركبا والاخر
 مفردا يسمى جناس التركيب) وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب (فان
 اتفقا) اي لفظا التجنيس الاذان احدهما مركب والاخر مفرد (في الخط خص)
 هذا النوع من جناس التركيب (باسم التشابه) لاتساق لفظيه في الخط ايضا
 (كقوله) اي قول ابى الفتح (اذا ملك لم يكن ذاهبة) اي صاحب هبة
 (فدعه فدولته ذاهبة) اي غير باقية وكقول ابى العلاء * مطايا مطايا
 وجدكن منازل * منازل عنها ليس عنى بقطع * فطا فعل ماض وياحرف
 نداه ومطايا منادى (والا) اي وان لم يتفق اللفظان الاذان احدهما مفرد
 والاخر مركب في الخط (خص) اي خص هذا النوع من جناس التركيب
 (باسم المفروق) لافتراق اللفظين في الخط (كقوله) اي قول ابى الفتح
 (كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا * ما الذى صرمدى الجام لوجامنا) اي املا
 بالجميل فان قلت يدخل في قوله والاخص باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب
 مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحررى * ولانه عن ذكار ذبيك
 وابك * بدمع بضاهى الوبل حال مصابه * ومثل لعينك الحمام ووقعه *
 وروعة ملقاة ومطم صابه * فالثاني مركب من صابه والميم من مطعم والصاب
 عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعول من صاب المطر اذ ازل وهما
 غير متفقين في الخط فهو يسمى مفروقا قلت لا يجب في المفروق ان لا يكون
 المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب
 ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والا فهو امامتشابه
 او مفروق صرح بذلك في الابيضاح ففي عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان
 اللفظان متفقين في انواع الحروف واعدادها وحياتها وترتيبها وان لم يكونا
 متفقين في ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما ان يكون
 بالاختلاف في انواع الحروف او في اعدادها او في هيئاتها او في ترتيبها
 لانها واختلفا في اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا في النوع والعدد
 مثلا او في الهيئة او العدد لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما

(فهذا)

(قال) مطايا مطايا وجدكن
 منازل منازل عنها ليس عنى
 بقطع (اقول) مطا بمعنى
 مدومناى قد رزل عنها
 لم يصيبها قبل المعنى ان هذه
 المطايا لما وصلت الى منازل
 احبابه انى كان قاصدا اليها
 ذهب عنها الاعياء والكلال
 لانها اقامت بها وهو لما
 وصل اليها لم زده رؤيتها
 الا تذكر وشعوا وفيه
 وجه آخر وهو انها بقيت
 فيها بقية زل عنها القدر
 فزناها وامكنها الوصول
 وقيل اراد ان تأثير منازل
 الطريق فيه ابلغ من تأثيرها
 فمطايا فاقبل عليها فخطبها
 ويقول اينها المطايا وان
 طالت وجدكن فقد نجوت
 منها بحاشاة الارماق ولم
 يأت عليك قدر الله فيها
 والقدر الذى اخطاكن
 فيها الا بكاد يارقنى اوبانى
 على ما بقى من رمقى وهذا
 المعنى اظهر كذا في حواشى
 السقط

فلهذا حصر المذكور في الاقسام الاربعة فقال (وان اختلفا) وهو عطف
 على الجملة الاسمية اعني قوله فالثام منه ان يتقفا او على مقدر اي هذا ان اتفقا فيما
 ذكر (وان اختلفا) اي لفظا المتجانسين (في هيئة الحروف فقد) واتفقا
 في النوع والعدد والترتيب (سمى) التجنيس (محرفا) لانحراف هيئة احد
 اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون بالحركة (كقولهم جنة البرد
 جنة البرد) والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجنسة
 فن التجنيس اللاحق (وتحوه) اي نحو قولهم جبة البرد جنة البرد في كونه
 من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم (الجاهل اما
 مفرط او مفرط) لان الرأ في مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا
 يقتضي ان يكون مفرط ومفرد مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان
 الحرف المشدد يرتفع اليه ان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عدد حرفا واحدا
 فكانه في الصورة حرف واحد زيد فيه كيفية والى هذا اشار بقوله
 (والحرف المشدد) في هذا الباب (في حكم المتخفف) فلي هذا الرأ من
 مفرط حرف مكسور كالرأ في مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة فقط
 وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثاني متحرك وهذا نوع آخر من
 الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف
 بالحركة والسكون (كقولهم البدعة شرك الشرك) فان الشين من
 الاول مفتوح ومن الثاني مكسور والرأ من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن
 (وان اختلفا في اعدادها) اي وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف
 بان يكون حرف احدهما اكثر من الآخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا
 في النوع والهيئة والترتيب (يسمى) الجنس (ناقصا) لنقصان احد اللفظين
 عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر
 وعلى التقديرين فهو اما في الاول او في الوسط او في الآخر والى هذا اشار
 بقوله (وذلك) الاختلاف (اما محرف) واحد (في الاول مثل والتفت السابق
 بالسابق الربك يومئذ المساق او في الوسط نحو جدى جهدى او في الآخر
 كقولهم) اي قول ابى تمام (يعدون من ابد عواص عواصم) تمامه تصول
 باساق قواص قواصب * من في من ابد صفة محذوف ابى يعدون سوا عد من ابد
 او زائدة على مذهب الاخفش او لتبعض مثلها في قولهم هزم من عطفه والجملة
 هو الواقع موقع مفعول يعدون وعواص جمع عاصبة من عصا ضربه بالسيف

وعواصم من عصمه حفظه وجاء وقواض جمع قاضية من قضى عليه حكم وقواضب جمع قاضب من قضبه قطعه اى يمدون للضرب يوم الحرب ايدى ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكم بالقتل فاطعة (وربما سمى) هذا القسم الذى يكون زيادة الحرف فى الآخر (مطر فا) ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود آخر الكلمة كاليم من عواصم انها هى الكلمة التى مضت وانما اتى بها نأ كيد الاول حتى اذا تمكن آخرها فى نفسك ووعاه سمعت انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد اليأس منها (واما باكثر) عطف على قوله اما يحرف ولم يذكر منه الا قصا واحدا وهو ما تكون الزيادة فى الآخر (كقولها) اى قول الخفساء (ان البكاء هو الشفاء من الجوى) اى حرفة القلب (بين الجواخ وربما سمى) هذا الذى يكون اكثر من حرف واحد (مذيلا وان اختلفا فى انواعها) اى ان اختلف لفظا المتجانسين فى انواع الحروف (فيشترط ان لا يقع الاختلاف) (باكثر من حرف) واحد والابدع بينهما التشابه فيخرجان عن التجانس فى انواع الحروف كلفظى نصر ونكل ولفظى ضرب ورفق ولفظى ضرب وسلب (ثم الحرفان) اللذان وقع فيهما الاختلاف (ان كانا متقاربين) فى المخرج (سمى) هذا الجناس (مضارعا وهو) ثلاثة انواع لان الحرف الاجنبى (اما فى الاول نحو بينى وبين كن ليل دامس وطريق طامس اوفى الوسط نحو وهم يهون عنه ويتأون عنه اوفى الآخر نحو الحيل معقود بنواصبها الخير) ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهمة والهاء وما بين اللام والراء من تقارب المخرج (والا) اى وان لم يكن الحرفان متقاربين (سمى لاحقا وهو ايضا اما فى الاول نحو ويل لكل همزة لزة) الهمز الكسر والهمز الطعن وشاع استعمالهما فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيها وبناء فصلة يدل على الاعتياد لا يقال ضحكة ولعنة اللالكتر المتعود (اوفى الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون) الاول ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه حاسب الخير لشديد * لان فى عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين نظرا (اوفى الآخر نحو فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف وان اختلفا فى ترتيبها) اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بان يتفقا فى النوع والعدد والهيئة لكن قدم فى احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر فى اللفظ الآخر (يسمى) هذا النوع (تجنيس القلب) وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخير من الكلمة الاولى او من الثانية والذى قبله ثانيا وهكذا على الترتيب يسمى

من اللفظي (رد الجوز على الصدر وهو في النثر ان يحمل احد اللفظين المكررين) اعني التفقيف في اللفظ والمعنى (او المتجانسين) اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى (او المحققين بهما) اي بالتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبهه الاشتقاق (في أول الفقرة) وقد عرفت معناها (و) اللفظ (الآخر في آخرها) اي في آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين (نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه) (و) الثاني ان يكونا متجانسين (نحو سائل الشتم يرجع ودمعه سائل) الاول من السؤال والثاني من السيلان (و) الثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق (نحو استغفروا ربكم انه كار غفار او) الرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق (نحو قال اني لعمركم من القابض) هو (في النظم ان يكون احدهما) اي احد اللفظين المكررين او المتجانسين او المحققين بهما (في آخر البيت و) اللفظ (الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر) المصراع (الثاني) و اعتبر صاحب الفتح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني نحو في علمه وحله وزهده وعهده مشتهر مشهور ورأى المصنف تركه اولي اذ لا معنى فيه لرد الجوز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالعتبر عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما تصريحتي عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار ان المحققين قسما لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبهه الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن المصنف لم يورد من شبهة الاشتقاق الامثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فا يكون احد اللفظين في آخر البيت واللفظين الآخر في صدر المصراع الاول (كقوله سريع الى ابن الم بلطم وجهه * وليس الى داع الندى يسريع) وما يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول مثل (قوله) اي قول صمعة بن عبد الله القشيري (تمتع من شميم عرار تجدد * فابعد العشة من عرار) هي وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة وموضع من عرار رفع على انه اسم ملو من زائدة وتمتع مقول اقول في قوله اقول لصاحبي والعيس تهوى بنا بين المنيفة فالضمار يعني اجارى رفيقي وابانه

(قال) اي قول صمعة ابن عبد الله (اقول) الصمعة الرجل الشجاع والذكر من الحيات وبه سمى الشخص

فصننا والرواحل تسرع بين هذين الموضعين واقول في انشاء ذلك متلها
استمع بشيم عرار نجد فاننا نعدمه اذا امسينا بخروجنا من ارض نجد ومنايته
وما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الاول مثل (قوله) اى قول ابي
تمام (ومن كان بالبيض الكوا عب) جمع كعب وهى الجارية حين يبدو
نديها للهود (مفرما) ولما (فازالت بالبيض) يعنى بالسيف (القواضب)
القواطع (مفرما) وما يكون اللفظ الآخر في صدر المصراع الثانى مثل
(قوله وان لم يكن الامر ج ساعة * قليلا فاقى نافع لى قليلا) وقبله * الماعلى الدار
التى لو وجدتها * بها اهلها ما كان وحشا مقيها * الا لام النزول القليل
والترجى على الشئ الاقامة عليه وانتصب مرج على انه خبر لم يكن واسمه
ضمير الا لام وقليلا صفة مؤكدة لان القلة تفهم من اضافة الترجى الى الساعة
ويجوز ان يريد الاترجيا قليلا في الساعة فتكون الصفة مقيدة وقليلا فاعل
نافع او هو مبتدأ ونافع خبره والضمير في قليلا للساعة اى قليل الترجى
في الساعة يعنى قفا على الدار التى لو وجدتها مأهولة ما كان موضعها
موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الماكما بها الا
ترجى ساعة فان قليلا يتعنى ويشقى غليل وجدى واما اذا كان اللفظان
المجانسين فابقع احدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الاول
مثل (قوله) اى قول القاضى الارجاني (دعائى) اى اتركائى (من ملاكمها
سقاها) هو الخفة وقلة العقل (فداعى الشوق قبل كما دعائى) من الدعاء
وما يكون المجانس الآخر في حشو المصراع الاول مثل (قوله) اى
قول العسالى واذا البلا بل) جمع بلبل وهو الطائر المعروف (افصحت
بلغاتها * فانف البلا بل) جمع بلبال وهو الحزن ولاحتماء بلابل * جمع بلبله
بالضم وهو ابريق يكون فيها الخمر والاختباء الشرب والمقصود بالتمثيل
هو البلا بل اثلاث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثانى فهو من هذا الباب
على مذهب السكاكى دون المصنف وما يكون المجانس الآخر في آخر المصراع
الاول مثل (قوله) اى قول الحريرى (فتشعوف بايات الثانى) اى القرآن
قال الجوهرى المثنى من القرآن ما كان اقل من المائتين ويسمى فاتحة الكتاب مثنى
لانها تنى في كل ركعة ويسمى جميع القرآن مثنى لاقتران آية الرحمة بآية العذاب
(ومفتون برنات المثنى) اى بنمحات او تار المزامر التى ضم طاق منها الى طاق
الواحد مثنى مفعول من الثنى (و) ما يكون المجانس الآخر في صدر المصراع

الثاني مثل (قوله) اى قول القاسنى الارجاني (املتهم ثم تأملتهم فلاح)
 اى ظهر لى (ان ليس فيهم فلاح) اى فوز ونجاة (و) اما اذا كان اللفظان
 ملحقين بالمجانسين ما يكون احدهما في آخر البيت والاخر في صدر المصراع
 الاول مثل (قوله) اى قول البحرى (صرائب ابدعتها في السماح فلست ارى
 لك فيها ضربا) فالضرائب جمع ضريبة وهى الطبيعة والهجبة التى ضربت
 لرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل فى ضرب اقتداح
 فيما راجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر فى حشو
 المصراع الاول مثل (قوله) اى قول امرى القيس (اذا لم يخنز المرأ لسانه
 فليس على شئ سواه يخنزان) اى اذا لم يخنز المرأ لسانه على نفسه ولم يحفظه
 مما يعود ضرره اليه فلا يخنزونه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر له فيه فخنز
 وخزان مما يجمعهما الاشتقاق (وقوله) اى قول ابى العلاء (لو اختصرتم من
 الاحسان زركم والغدا) من الماء (يهجر للافراط فى الخضر) اى البرودة
 يعنى ان يبدى عنكم لكثرة انعامكم على وهذا ايضا مثال لما وقع احد المحققين
 فى آخر البيت والاخر فى حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثانى من
 الالحاق اعنى ما يجمعهما شبهة الاشتقاق (و) ما يكون الملحق الآخر فى آخر
 المصراع الاول مثل (قوله) فدع الوعيد فاعيدك ضارى * لطين اجمعة
 الذباب يضير) ضارى ويضير مما يجمعهما الاشتقاق (و) ما يكون الملحق الاخر
 فى صدر المصراع الثانى مثل (قوله) اى قول ابى تمام من مرثية تهمد بن هشل حين
 استشهد * نوى فى الثرى من كان يحبى به الورى * ويغمر صرف الدهر ناله
 النمر (وقد كانت البيض القواضب) اى السيوف القواطم (فى الوعى بوثر)
 اى قواطع بحسن استعماله اياها (وهى الآن من بعده بتر) جمع ابتزى لم يبق
 بعده من يستعملها استعماله فيغمر والنمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذلك البوتر
 والبتر واما الاثلة الثلاثة التى اهملها المصنف فتال ما يقع احد المحققين الذين
 يجمعهما شبهة الاشتقاق فى آخر البيت والملحق الآخر فى صدر المصراع
 الاول قول الحريرى ولاح يلحى الى جرى العنان الى * ملهى فمحقاه من لا يح
 لاح * فالاول ماضى يلوح والاخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق
 الآخر فى اخر المصراع الاول قوله * ومضطلع بتلخيص المعانى * ومطلع
 الى تلخيص عانى * فالاول من عنى يعنى والثانى من عنا يعنو ومثال ما وقع
 الملحق الآخر فى صدر المصراع الثانى قول الآخر * لعمري لقد كان الثريا

مكانه ثراء فاضحى الآن مشواه في الزى * فالثراء واوى من الثروة والثرى باى
(ومنه) اى من اللفظى (الجمع) وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة
من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما
سيجى وقد يطلق على توافقهما الى هذا اشار بقوله (قيل هو توافق الفاصلتين
من النثر على حرف واحد) في الآخر (وهو معنى قول السكاكى هو) اى
الجمع (في النثر كالفافية في الشعر) وفيه بحث لان انفافية هو لفظ في آخر
البيت اما الكلمة برأسها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب
ولانطاق الفافية على توافقي الكلمتين من اواخر الايات على حرف واحد
وانما اراد السكاكى بالاسم جمع حيث قال انما هي في النثر كالفوافي في الشعر
الالفاظ المتوافقة عليها في اواخر الفقر وهي التي يقال لها فواصل ولذا ذكرها
بلفظ الجمع والحاصل انه لم يريد بالاسم جمع معنى المصدر كما اراده المصنف قوله وهو
معنى قول السكاكى معناه ان هذا مقصود كلام السكاكى وبحصوله يعني كما ان
الفوافي هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الايات كذلك الاسم جمع هي
الالفاظ المتوافقة في اواخر الفقر وكما ان التقفية ثمة توافقه فكذا الجمع
بمعنى المصدر ههنا توافقه (وهو) اى الجمع على ثلاثة اضرب (مطرف ان
اختلقتا) اى الفاصلتان (في الوزن نحو مالهكم لآزجون لله وقارا وقد خلقتكم
اطوارا) فالوفاو والاطوار مختلفان وزنا (والا) اى وان لم تختلف الفاصلتان
في الوزن (فان كان ما في احدي القرينين) من الالفاظ (او) كان (اكثره)
اى اكثر ما في احدي القرينين (مثل ما يقابله) اى يقابل ما في احدي
القرينين (من الاخرى في الوزن والتقفية اى التوافق على حرف الاخر
(فترصع نحو فهو بطبع الاسماء بجواهر لفظه ويقرع الاسماء بزواجر
وعظه) بجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في الوزن
والتقفية واما لفظه فهو لا يقابلهما شئ من القرينة الثانية ولو قيل بدل
الاسماء الاذان لكان اكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله من الاولى (والا
فتوازي) اى وان لم يكن ما في احدي القرينين ولا اكثره مثل ما يقابله
من الاخرى فهو الجمع المتوازي وذلك بان يكون ما في احدي القرينين او
اكثره ما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن والتقفية جميعا (نحو فيها
سررر مفعولة واكواب موضوعة) اوفى الوزن فقط نحو * والمرسلات عر فا
فالعا صفات عصفا * اوفى التقفية فقط كقولنا حصل الشاطئ والصامت

(قال) اولا يكون لكل كلمة من احدى القريتين مقابل من الاخرى نحو (انا اعطيتك الكوثر فصل ربك وانحر) انا اعطيتك الكوثر فصل ربك وانحر (اقول) وجدته في حاشيته بان المراد بالمقابلة ان يكون تقدير الكلمات في القريتين الثانية على عطف تقديرها في القريته الاولى كوصف مع صفته في قوله تعالى سرر رفوعة واكواب موضوعة وفعل مع فاعل ومعطوف في حصل الناطق والصامت الى غير ذلك على ما يشاهد من الامثلة وليس الحال في قوله تعالى انا اعطيتك الكوثر مع صاحبها كذلك

وهلك الخاسد والشامت اولا يكون لكل كلمة من احدى القريتين مقابل من الاخرى نحو * انا اعطيتك الكوثر فصل ربك وانحر * قال ابن الانبىء السجى يحتاج الى اربعة شرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار التأليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لاعكسه وكون كل واحد من الفقرتين دالة على معنى آخر والا لكان تطويلا كقول الصائبي * لا تذكره الا عين بلحاضها * ولا تحده الا لسن بالفاظها * ولا تخلفه العصور بمرورها * ولا تهرمه الدهور بمرورها * والصلوة على من لم ير للكفر اثر الاشمه ومجاه * ولا رسما الا ذاله وغناه * اذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الازر واعفاء الرسم (قيل) واحسن السجى ما تساوت قراءته نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل بمدود ثم اى بعد ان لم يتساو قراءته فالحسن (ما طالت قريته الثانية نحو والتجم اذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى او) قريته (اشمائه نحو خذوه فظوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى قريته اخرى (انصر منها) قصرا (كثيرا) قال ابن الانبىء السجى ثلثة اقسام الاول ان تكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى * فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تهر * والثنائي ان يكون الثانى اطول من الاول لا طولا يخرج به عن الاعتدال كثيرا والا لكان فيها كقوله تعالى * وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا * تكاد السموات تنفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا * فان الاول ثمان لفظات والثاني تسع وله في القرآن غير نظير ويستثنى منه ما كان على ثلثة فقر فان الاولين يجبان في عدة واحدة ثم تأتى الثالثة بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان تجزى متساوية لهما كقوله تعالى * واصحاب اليمين واصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل بمدود فهذا الثلثة كل منها من لفظتين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث ان يكون الآخر اقصر من الاول وهو عندى عيب فاحش لان السجى قد استوفى امده في الاول بطوله فاذا جاء الثانى قصيرا بقى الانسان عند سماعه كن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجى اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل الشجوة من سجع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بانفاظ قليلة عمر مواطاة السجى فيه واحسن القصير ما كان من لفظتين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تأليفه من احدى عشرة الى اثنتى عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى * واذا اذقنا

الانسان منارحة الآية فالاولى احدى عشرة والثانية ثمانية عشرة (والاجماع مبنية على سكون الاعجاز) اى اواخر فواصل القرآن لان الفرض من السجع ان زواج بين الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون (كقولهم ما بعد ما فات وما قرب ما هوآت) فانه لو اعتبر الحركة لغات السجع لان اثناء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز في القوافي ولا واف بالفرض اعنى تراوج الفواصل واذا رأيتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالعدايا والعشايا اى بالعدوات وهأتى الطعام ومرأتى اى امرأتى واخذ ما قدم وما حدث اى حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخاف اللفظ فانكك بهم في ذلك (قبل ولا يقال في القرآن اجماع) لان السجع في الاصل هدير الحمام وشبوحها (بل يقال فواصل) وهذا مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها (وقيل السجع غير محض بالنثر) بل يجرى في النظم ايضا (ومثاله من النظم) قول ابى تمام (تجلى به رشدى * واثر به يدى * وفاض به ندى) وهو المسال القليل واصله في الماء (واورى به زندي) اى صار ذاورى وهذا عبارة عن الظفر المطلوب واما اورى بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فلفظا وتحييف والضمائر في به تعود الى نصر المذكور في البيت السابق وهو قوله ساحد نصر اما حيت واننى لاعلان قد جل نصر من الحمد (ومن السجع على هذا القول) يعنى القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سبعة مخالفة لاختها) اى السبعة التى في الشطر الآخر وقوله سبعة يابغى ان ينصب على المصدر اى يجعل كل من شطرى البيت مجموعا سبعة مخالفة للسبعة التى في الشطر الآخر لاعلى انه المفعول الثانى لجعل لان الشطر ليس بسجع ويموز ان يسمى كل فقرتين سبعتين سبعة تسمية لكل باسم جزءه فقول الحريرى * لما اقتعدت غارب الاغراب * وانه تنى المزبة عن الاتراب * سبعة وقوله طوحت في طوايح الزمن * الى صفاء البن * سبعة اخرى (كقوله) اى قول ابى تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية (تدير معتصم بالله منتقم لله مرتقب في الله) اى راغب فيما يقربه من رضوانه (مرتقب) اى منظر ثوابه او خايف عقابه فالشطر الاول سبعة مبنية على الميم والثانى على الباء وقوله تدير مبتدأ وخبره في البيت الثالث وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب

ومن السجع على القول بحرياته في النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفأة تنفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع الثاني منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس * افظم * ههلا بعدهذا التذلل * وان كنت قداز ممت هجرى فاجلى * الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء مر تطابه كقوله ايضا * قفانك من ذكرى حبيب ومنزل * يسقط الهوى بين الدخول فحومل * الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الجراح البغدادي * من شروط الصبوح في المهرجان * خفة الشرب مع خلوا المكان * الرابعة ان يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص كقول ابى الطيب * مغاني الشعب طيبا في المغاني * بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في المصراعين كقول صيدن الارص * فكل ذى غيبة يؤب * وغائب الموت لا يؤب * وهذا ازل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابى تمام * فني كان شربا للغة ومرتما * فاصبح للهندية البيض مرتما * السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتي ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس * الا بها الليل الطويل الانجلي * يصبح وما الاصباح منك بامثل * لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابى نواس * انلنى قد ندمت من الذنوب والافراق عدت من الحجود * فصرخ بالاء ثم قفاه بالذال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة عما نحن فيه (ومنه) اى من اللفظي (الموازنة وهى تساوى الفاصلتين) اى الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين في الوزن (دون التنفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابى مشوثة) فلفظا مصفوفة ومشوثة متساويان في الوزن لاني التنفية لان الاول على الفاء والثاني على التاء اذ لا عبرة بتاء التأنيث على ما بين في علم القوافي ومثل قوله * هو الشمس قدرا والملوك كواكب * هو البحر جودا والكرام جداول (والظاهر من قوله دون التنفية انه يجب في الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان في التنفية البتة وحينئذ يكون بينهما وبين السجع تباين ويحتل ان

ان يردانه بشرطها التساوى فى الوزن ولا بشرط التساوى فى التقفية وحيث
 يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما فى مثل سرر
 مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع فى مثل ونارق
 مصفوفة وزرابى مبثوثة وبالعكس فى مثل مالكم لاترجعون لله وقارا
 وقد خلقتكم اطوارا واماما ذكره ابن الاثير فى المثل السائر من ان الموازنة هى
 تساوى فواصل النثر وصدر البيت وعجزه فى الوزن لا فى الحرف ايضا كما
 فى السجع وكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعاً فبنى على انه لم يشترط
 فى السجع تساوى الفاصلتين فى الوزن ولا بشرط فى الموازنة تساويهما
 فى الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك (فان كان) أى تم اذا تساوى
 الفاصلتان فى الوزن دون التقفية فان كان (ما فى احدى القريتين) من الالفاظ
 (او اكثره) أى اكثر ما فى احدى القريتين (مثل ما يقابله) من الالفاظ (من)
 القرينة (الأخرى فى الوزن) سواء كان مثله فى التقفية او لم يكن (خص)
 هذا النوع من الموازنة (باسم المماثلة) فهى من الموازنة بمنزلة الترصيع
 من السجع ولما كان فى كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفردة بما فى سريه
 المماثلة بما يختص بالشعر اوردلها مثالا من النثر ومثالا من الشعر تبينها على
 انها تجرى فى النثر والنظم جميعا ولا يختص بالنظم على ما عو مذهب البعض
 وعلم منه ان المماثلة لا يختص بالنثر كما يسبق الى الوهم من قوله هى تساوى
 الفاصلتين فقال (نحو وآيتناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم)
 وقوله أى قول ابى تمام (مها الوحش) أى بقر الوحش (الان هاتا وانس)
 أى هذه النساء تأنس بك ومحدثك ومها الوحش نوافر (قال الخط الأنان تلك)
 القنا (ذوابل) والنساء نواخر لا ذبول فيها الظاهر ان الآية والبيت مما يكون
 اكثر ما فى احدى القريتين مثل ما يقابله من الأخرى لاجبده اذ لا يتحقق تماثل
 الوزن فى آيتناهما وهديناهما وكذا فى هاتا وتلك ومثال الجميع قول الجعفى *
 فاجم لملم يحد فبك مطعم * واقدم لملم يحد عنك مهربا (ومنه) أى
 من اللفظى (القلب) وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته ابتدأت من حرفه
 الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قديكون
 فى النظم وقديكون فى النثر اما فى النظم قديكون بحيث يكون كل من المصراعين
 قلبا للآخر كقوله * اراتنا الاله هلالا انارا * وقد لا يكون كذلك بل يكون
 مجموع البيت قلبا لمجموعه (كقوله) أى قول القاضى الارجاني (مودته تدوم

لكل هول * وهل كل مودته تدوم) واما في النثر فإشارته اليه بقوله (وفي
التزليل كل في فلك وربك فكبر والحرف الشديد في هذا الباب في حكم الخفف
لان المعبر هو الحروف المكتوبة (ومنه) اى من اللفظى (التشرع)
ويسمى التوشيح وذالقافيتين ايضا (وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى
عند الوقوف على كل منهما) اى من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح الوزن
والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب في التشرع ان يكون الشعر
مستقيا على اى القافيتين وقفت لانهم فسرروه بان يبنى الشاعر ابيات القصيدة
ذات القافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد فعلى اى القافيتين وقفت
كان شعرا مستقيا والجواب ان لفظ القافيتين شعر بذلك فليأمل (كقوله)
اى قول الحريرى (ياخطيب الدنيا) من خطب المرأة (الدنية) الخبيسة انها
شرك الردى) اى حيلة الهلاك (وقرارة الاكدار) اى مفر الكدورات *
داره متى ما ضحككت في يومها * غدا بعدالها من دار * غارها لا تنقضى
واسيرها * لا تغدى بجلال الاخطار * وكذا سائر الايات فهذه الايات كلها
من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثانى وعلى القافية الاولى من ضربه
الثامن والقافية عند التحليل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة
التي قبل ذلك الساكن وبروى عنه ايضا ان المتحرك الذى قبل ذلك الساكن
هو اولى القافية فالقافية الاولى من قوله ياخطيب الدنيا هي من حركة الكاف
من شرك الردى الى الآخر او مجموع قوله كالردى والقافية الثانية من قعته
الدال من الاكدار الى الآخر اول لفظه دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة
في علم القوافى ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو
قول الحريرى * جودى على المستهتر الصب الجوى * وتعطى بوصاله وترجى
* ذا البلى المتفكر القلب النجى * ثم اكشى من خاله لا تنظلى * فان قيل اذا وجد
البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو
بناء البيت على قافيتين ان يكون مبنيا عليهما فقط (ومنه) اى من اللفظى
(لزوم ما لا يلزم) ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد والاعتناء ايضا (وهوان
يحمى قبل حرف الروى) وهو الحرف الذى يبنى عليه القصيدة وتنسب اليه يقال
قصيدة لامية او نونية مثلامسمى بذلك لانه يجمع بين الايات من رويت الجبل اذا
فخته وهذا لان القتل يجمع بين قوى الجبل او من رويت على البعير اذا شدت
عليه الرواء وهو الجبل الذى يجمع به الاجال او من الرى لان البيت يرتوى عنده

فبقطع كان عند الارتواء ينقطع الشرب (او مافي معناه) اى قبل الحرف الذى هو فى معنى حرف الروى (من الفاصلة) يعنى الحرف الذى يقع فى فواصل الفقر موقع حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مافي معناه فقوله ما ليس بلازم فاعل يحى والمراد ان يحى ذلك فى بيتين او اكثر او قريبين او اكثر والافى كل بيت يحى قبل حرف الروى ما ليس بلازم فى السجع مثلاً قوله * ففانيك من ذكرى حبيب و منزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل * قد جاء قبل اللام يميم مفتوح وهو ليس بلازم فى السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لوجى فى البيت الثانى ايضا يميم وقوله ما ليس بلازم فى السجع معناه ان يؤتى قبل حرف الروى من فافية البيت او قبل مافي معناه من فاصلة الفقرة بشئ لا يلزم الايمان به فى مذهب السجع يعنى لوجمل هاتان الفافتان او الفاصلتان سجعين لم يحتاج الى الايمان بذلك الشئ و يصح السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم فى السجع او الفافية لوافق قوله قبل حرف الروى او مافي معناه فمضى ما ليس بلازم فى السجع قبل ما هو فى معنى حرف روى من الفاصلة (نحو فاما اليتيم فلانه روى فاما السائل فلانه روى) فالراء منزلة حرف الروى وقد جى قبلها فى الفاصلتين بالماء وهو ليس بلازم فى السجع لتحقيق السجع بدون ذلك مثل فلانه روى ولا تسخر ولا تظفر ونحو ذلك وكذا قهمة الهاء لتحقيق السجع فى نحو لانه روى ولا تبصر ولا تنصر كما ذكر فى قوله تعالى * اقربت الساعة وانشق انحر وان روا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر (و) بجية قبل حروف الروى (نحو قوله ساشكر عمرا ان تراخت منيتى * ابادى لم تمن وان هى جلت) اى لم تقطع او لم تخط بمنة وان عظمت وفى الاساس شكرت لله نعمته واشكروا الى وقد يقال شكرت فلانا بر بدون نعمته وكأنه اراد ساشكر لعمرو فحذف الجار او جعل ابادى بدل اشكال من عمرو (فتى) اى هو فتى (غير محبوب الفتى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذ النعل زلت) يقال فى الكتابة عن نزول الثمر وامتنان المرء زلت قدمه وزلت النعل به اى لا يظهر الشكاية اذ انزلت به البلايا وابتنى بالشددة بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفى طريقته قول الآخر اذا افتقر المرامل بر فقره وان ايسر المرار ايسر صاحبه (رأى خلتي) اى فقرى (من حيث ينبغي مكانها) لاني كنت استرهما بالتمهل (فكانت) خلتي (فتى) عليه حتى تجلت) اى انكشفت وزالت باصلاحها لباياديه يعنى من حسن

اهتمامه جملة كلامه الملازم له حتى تلا فاه باصلاح خرف الروى هو انشاء
وقد سيجي قبلمها في الايات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب
الجميع لتحقيق الجميع في نحو جلت ومدت ومنت وانشتت ونحو ذلك في كل
من الآيات والايات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء
واللام والثاني التزام قحهما وقد يكون الاول بدون الثاني كالقهم ومستم
وبالعكس كقول ابن الرومي * لما توزن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء
الطفل ساعة يولد * والا فابيكه منها وانها * لاوسع مما كان فيه وارغد *
حيث التزم قح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف في الايضاح ان ذلك
قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري * وما اشارت العسل من اختار
الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين اعني العسل والكسل السين التي يحصل
الجميع بدونها كذلك قد انتم في اشتار واختار التاء التي يحصل الجميع
بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله
قبل حروف الروى او ما في معناه ام من ان يكون ذلك في حروف القافية
والفاصلة او غيرها لان جميع ما في البيت الى حرف الروى يدنو عليه انه
قبل حرف الروى لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على
ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلزم المتكلم في الجميع والتقفية
قبل حرف الروى ما لا يلزم من مجيئ حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر
وان قوله قبل حرف الروى او ما في معناه يعني من حروف القافية او الفاصلة
والا لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون
ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم
ما لا يلزم قد يجيئ في كلمات الفقر او الايات غير الفواصل والقوافي (واصل
الحسن في ذلك كله) يعني في الضرب اللفظي من المحسنات (ان تكون الالفاظ
تابعة للمعاني دون العكس) اي لا ان تكون المعاني توابع للالفاظ وذلك ان
المعاني اذا تراكمت على سجيئها طلبت لانفسها الفاظا تلحق بها فيحسن اللفظ
والمعنى جميعا وان جيعا وان اتى بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني
تابعة لها كان كظاها بموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح ونجد
من ذهب على فصل من خشب فينبغي ان يحتجب عما يفعله بعض المتأخرين
الذين لهم شغف باراد شئ من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جميع
عدة من المحسنات و يجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى فلا يزالون

بجاء الدلالات وركاكة المعاني قال المصنف هذا ما تيسر لي باذن الله تعالى
 جمعه وتحريه من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم البدع
 بعض المصنفين وهو قسمين الاول ما يعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما
 لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو
 ضربان احدهما مثل ما يرجع الى تحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه
 من انكشاف مثل كون الكلمتين متمنتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق وهذا الموصل
 وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة بحروف كقول الحريري
 * فتنتي فجتنتي تجني * تجن يفتن غب تجني * ومثل المقلع وهو ضد
 الموصل كقول الوطواط * وادرك ان زرت دا رو دود * درا او وردا
 ووردا * ومثل الخفاء وهي الرسالة او القصيدة التي تكون حروف احدي
 كلماتها منقوطة باحدهما وحروف الاخرى غير منقوطة باحدهما كقول
 الحريري * الكرم ثبت الله جيش سعودك * زين الى آخر الرسالة ومثل
 الرقطاء وهي التي احد حروف كل كلمة منها منقوطة والاخرى غير منقوطة
 ومثل الحذف وهو ان يتكلم الكاتب او الشاعر فيأتي برسالة او خطبة
 او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والساني مالا اثر له في التحسين
 قطعاً مثل التردد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلق
 بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى * مثل ما اوتي رسل الله اعلم * وكقول زهير
 من يلق يوما على علاته هراما * يلقى السحابة فيه والندى خلفا * وقول ابي
 نواس * صفراء لا تنزل الاحزان بساحتها * لومها حجر مسنه سراء *
 ومثل التعديل ويسمى سباق الاعداد وهو اسباع اسماء مفردة على سياق
 واحد ومثل ما يسمى تسبيح الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية
 واما لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلاً فيما ذكرناه مثل ما ساء بعض
 المتأخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفاً دلالة فتأتي بكلامين المراد
 ويوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيح بالمعنى المذكور في باب الاطناب
 وقد ورد في المحسنات او لكونه مشتملاً على غلطي مثل ما ساء حسن البيان
 وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجيء مع اليجاز وقد يجيء مع
 الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثاني مالا بأس بذكره لاشتغاله على فائدة مع
 عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول
 في الابتداء والتخلص والانتها والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه

(قال) وادرك ان زرت
 الى آخره (اقول) درام
 الشقة كان تجني في بيت
 الحريري اسمها البضا والورد
 بالفتح ما يشم وبالكسر
 الجزء يقال قرأت وردى
 وخلاف الصدور بمعنى
 الورد وهم الذين يردون
 الماء يوم الحمي يقال وردته
 الحمي وبالضم جمع ورد على
 مثال جون وجون ويقال
 فرس ورد وارس ووردوه
 الذي بين الكميت والاشقر
 (قال) ومثل الخفاء
 (اقول) يقال فرس احيف
 بين الحيف اذا كان احدي
 عينيه زرقاء والاخرى
 سوداء (قال) ومثل الرقطاء
 (اقول) الرقطة سوداء
 يشوبه نقط يابض يقال
 دجاجة رقطاء والله اعلم
 بالصواب

الاشياء وعقدناها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث
وايست خاتمة الكتاب خارجة عن القنون الثلاثة كالمقدمة على ما نوههم بعضهم

خاتمة

في السرقات الشعرية وما يتصل بها (اى بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين
والعقد والخل والتلميح) وغير ذلك (مثل القول في الابتداء والتخلص والانتها
(اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء)
وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة) ولا استعانة ولا اخذا ونحو
ذلك مما يؤدي هذا المعنى (لنقره) اى لتقرر هذا الغرض العام (في القول
والعادات يشترك فيه القصص والاعجم والشاعر والمفخم) وان كان (اتفاق القائلين
(في وجه الدلالة) على الغرض وهو ان يذكر ما يستدله على اثبات وصف من
الشجاعة والسخاء وغير ذلك (كالتشبيه) والمجاز والكناية (وكذا كرهيات تدل
على الصفة لاختصاصها بمن هي له) اى لاختصاص تلك الهيات بمن ثبتت تلك
الصفة له (كوصف الجواد بالتهل عند ورود العقاة) اى السائلين (و) كوصف
(البهيمن بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته) اى معرفة وجوه
الدلالة على الغرض (لاستقراره فيها) اى في القول والعادات (كتشبيه الشجاع
بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول) اى لاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة
على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو
كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان
كان في وجه الدلالة (والا) اى وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه
كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر (جاز ان يدعى فيه) اى في هذا النوع من وجه
الدلالة (السابق والزيادة) بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه
اكل من الآخر وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه (وهو) اى ما لا يشترك
الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض (ضربان) احدهما (خاصي
في نفسه غريب) لا ينال الا بفكر (و) الآخر (عامي) تصرف فيه بالخرجه
من الابتذال الى الغرابة كما مر (في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمها الى
الغريب الخاصي والمبتذل العامي امامه البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه
بما يخرج من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة واذا تقرر هذا
(فالأخذ والسرقة) اى ما يسمى بهذين الاسمين (نوعان ظاهر وغير ظاهر اما
الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله امامع اللفظ كله او بعضه او وحده) عطف

على قوله اما مع اللفظ اى اوبؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كلفظ كله ولا بعضه
فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله
اوبعضه والثاني ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان المأخوذ
مع المعنى اما كل اللفظ اوبعضه اما مع تغيير النظم اوبدونفه فهذه عدة اقسام اشار
اليها بقوله (فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير للنظم) اى لكيفية الترتيب والتأليف
الواقع بين المفردات (فهو مذموم لانه سرفه محضه ويسمى نسخا وانحالا كما حكى
عن عبد الله بن زبير انه فعل ذلك بقول معن بن اوس اذا انت لم تصف لأك) يعنى اذا
لم تقط صاحبك النصفه ولم توفه حقوقه متوضيا المعدله ولم توجب له عليك مثل
ما توجب له لنفسك (وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل) اى وجدته هاجرا
لثبته لا بل وعواظك ان كانت به مسكوله عقل ومعرفة (وركب حد السيف)
اراد ركوب حد السيف تحمل كل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تأثره اواراد
الصبر على الحرب والموت (من ان تضيق) اى بدلا من ان تظله (اذا لم يكن عن
شفرة السيف) اى عن ركوب حد السيف (من حل) اى بعد اى لا يبال ان يركب
من الامور ما يؤثر فيه تأثر السيف مخافة ان يدخل عليه ضم اويلحقه عار
واهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبداء ومعدلا فقد حكى ان عبد الله بن زبير دخل
على معاوية فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بمدى يا بابكر
ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزني فانشد قصيدته التي
اولها * لعمرك ما درى واني لا وجل * على انا تعد والمنية اول * حتى
اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله بن زبير وقال له ألم تغفرنى
انها لك فقال اللفظ والمعنى له وبعد فهو اخى من الرضاعة وانا احق بشعره
(وفي معناه) اى فى معنى ما لم يغير فيه النظم (ان يبذل بالكلمات كلها اوبعضها
ماراديفها) يعنى انه ايضا مذموم وسرفه محضه كما يقول فى قول الخطبة دع
المكلام لم ترحل لبنيها * واقعد فانك انت الطاعم الكاس * ذر المأثر
لا تذهب لمطلبها * واجلس فانك انت الآكل اللابس * وكقول امرئ القيس
وقوفاها صحى على مطلبهم * يقولون لانهلك امسى وتحمل * اورده طرفه فى
داليه الا انه اقام تجلده مقام تحمل وقال عباس بن عبد المطلب * وما الناس بالناس
الذين عهدتهم * ولا الدار بالدار التي كنت تعلم * فاورده الفزدق فى شعره الا
انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا الضرب ان يبدل بالفاظ ما يضادها
فى المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال فى قول حسان * بض الوجوه كريمة

احسابهم * ثم الانوف من الطراز الاول * سود الوجود ثمة احسابهم * فطس
الانوف من الطراز الاول (وان كان) اخذ اللفظ كله (مع تغييره لتقليده) اى نظم
اللفظ (او اخذ بعض اللفظ) لأكله (يسمى) هذا الاخذ (اغارة ومسخا) وهو ثلثة
اقسام لان الثاني اما ان يكون اباح من الاول اودونه او مثله (فان كانا باي اباح)
من الاول (لاختصاصه بفضيلة) لا توجد في الاول كحسن السبك او الاختصار
او الايضاح او زيادة معنى (فمدوح) اى الثالثى بمدوح مقبول (كقول بشار
من راقب الناس) اى حازرهم في الاساس رقبه وراقبه وحازره لان الخائف
يرقب العقب وينوقه (لا يظفر بجاحته وفاز بالطيبات انفاك اللهم)
اى الشجاع القتال الذى له ولوع بالقتل (وقول سلم) الخاسر بانحاء المجبة
يسمى بذلك خسراته في تجارته في الاساس يسمى سلم الخاسر لانه باع مصفحا
ورثه واشترى ثمنه عودا يضرب به (من راقب الناس مات هما) اى حزنا
انصب على انه مفعول له او تميز (وفاز بالاذنة الجسور) اى الشديد الجرأة
فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا روى عن ابى معاذ رواية بشار انه
قال * انشدت بشارا قول سلم * فقال ذهب والله بيتي * فهو اخف منه واعذب *
والله لا اكلت اليوم ولا شربت * وكقول الآخر * خلقنا لهم في كل عين
وحاجب * بسم القنا والبيض عنا وحاجبا * وقول ابن نباته * بعده خلقنا
باطراف القنا في ظهورهم * عيوننا وقع السيوف حواجب * بيت ابن نباته
اباح لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن
والضرب على ظهورهم (وان كان) الثاني (دونه) اى دون الاول في البلاغة
لفوات فضيلة توجد في الاول (فهو) اى الثاني (مذموم) مردود (كقول
ابى تمام (في مرية محمد بن جيد وكان قد استشهد في بعض غزواته (هيما)
اى بعد ان يأتى الزمان بمثله بدليل ما بعده او بعد نسيان له بدلالة ما قبله وهو
قوله انسى ابا نصر نسيته اذن يدى من حيث يتصر الفتى وبئيل (لا يأتى الزمان
بمثله ان الزمان بمثله للبحيل) قال الشيخ عبد القاهر في المسائل المشككة قال
الشيخ في هذا البيت تقصير لان الغرض في هذا التحو في المثل وان يقال انه يعز
اوانه لا يكون فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد داخل بالفرض وجوز
وجود المثل ولم يمنعه من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجوز بمثله (وقول
ابى الطيب اعدى الزمان سخاؤه فخابه ولقد يكون به الزمان بخيلا) فالصراع
الثاني مأخوذ من مصراع الثاني لابي تمام لكن مصراع ابى تمام اجود سبكا

لان قول ابي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذا المعنى على الماضي والمراد لقد كان فان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى يكون الزمان بخيلا بهلاكه اى لا يسمح بهلاكه ابد المحل بهانه سبب لصالح الدنيا ونظام الله المقتات الصفاء بالشيء هو بذله للغير فالزمان اذا صحابه فقد بذله فلم يبق في تصرفه حيز يسمح بهلاكه او يخل كذا ذكره المصنف واعترض عليه باناسلنا ان ايجاد لم يبق في تصرفه لكونه محصلا للمحصل واما اعدامه وافناؤه فباق بعد في تصرفه انه ان يسمح بهلاكه وان يخل ففى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاد واعدامه كان بيد الزمان فحقا بايجاد لکنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصالحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابي تمام ايجاد سبكا لاستغناؤه عن تقدير المضاف الذى لا يظهر قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر هذا البيت قال ابن جنى اى تعلم الزمان من صحابه فصحابه واخرجه من العدم الى الوجود ولولا صحابه الذى استفاد منه لخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فرجة هذا تأويل قاسد وغرض بعيد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى واما المراد صحابه على وكان بخيلا بهانه على فلما عدى صحابه اسعدنى بضى اليه وهدايتي له وعلى التفسير الثلاثة فالمصراع مأخوذ من مصراع ابي تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاد او بايصاله الى الشاعر كان مصراع ابي تمام بخله بمثل المرقى ولو اشترط في الاخذ اتحادهما فى المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان مأخوذا منه على واحد من التفسير لان اتمام قد علق بالبخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدى بعدما ذكر معنى ابن جنى وابن فرجة ان المصراع الثانى من قول ابي تمام هبها البيت (وان كان) الثانى (مثله) اى مثل الاول (فابعد) اى فالتانى ابعد (من الذم والفضل للاول كقول ابي تمام * لو حارم تاد المنية لم يجد الفراق على النفوس دليلا) الارتداد الطلب واضافة المراتب الى المنية للبيان اى المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت فى الطريق الى اهلا كهها ولم يمكن التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق (وقول ابي الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت * لها النيا الى ارواحنا سبيلا) الضمير فى لها النيا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع لها وهوا فعل وجدت اضيفت الى النيا وروى بدل النيا قد اخذ المعنى ككلمه مع بعض اللفاظ كالنية والفراق والوجدان

وبدل بالفوس الارواح وكذا قول القاضى الارجاني لم يكن الاحديث
فراقكم * لما اسر به الى مودعي * هو ذلك الدر الذي اودعتم * في سمعي
القيده من مدعي * وقول جابر الله العلامة في مريضة استاذة وقائلة ما هذه الدر التي
تساقطها عيناك سطين سطين * فقلت هي الدر التي قد حشباها * ابو مضر
اذني تساقط من عيني * وقوله فهو ابد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون في
الشئ دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا كقول
ابي تمام * مقم الظن عندك والاماني * وان قلقت ركابي في البلاد * ولا سافرت
في الآفاق الا * ومن جدواك راحلتي وزادى * وقول ابي الطيب رحمة الله
عليه * واني عنك بعد غلغلة * وقلبي عن فائق فرغاد * محبك حيث ما اتجعت
ركابي * وضيفك حيث كنت من البلاد * ولما فرغ من الضرب الاول من
النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يؤخذ
المعنى وحده فقال (وان اخذ المعنى وحده) وهو عطف على قوله وان اخذ
اللفظ (يسمى) اي اخذ المعنى وحده (الماما) من الم بالثي اذا قصده واصله
من الم بالمثل اذا نزل به (وسنخا) وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ
للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر (وهو ثلاثة
اقسام كذلك) اي مثل ما يسمى انارة ومسخا يعني ان الثاني اما يبلغ من الاول
اودونه او مثله (اولها) اي اول الاقسام وهو ان يكون الثاني يبلغ من الاول
(كقول ابي تمام هو) الضمير للشان (الصنع) اي الاحسان وهو مبتدأ
وخبره الجملة الشرطية اعني قوله (ان يحصل فغير وان برت) اي يطو

(فليرث في بعض المواضع اتقع وقول ابي الطيب ومن اخير بطؤ سبيك)
اي تأخر عطائك (عني * امرع السحب في المسير الجهام) اي السحاب الذي
لاما فيه يقول لعل تأخر عطائك عني بدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع منها
ما كان جها مالا ما فيه وما فيه الماء يكون ثقب المني فبيت ابي الطيب يبلغ
لاشتماله على زيادة بيان للقصود حيث ضرب المثل بالسحاب (وثانيها)
اي ثان الاقسام وهو ان يكون الثاني دون الاول (كقول البصري
واذا تألق) اي لمع (في الندى) اي في المجلس الغاص باشراف الناس
(كلامه المصقول) النعم (خلعت لسانه من غضبه) اي من سيفه القاطع
شبه لسان سيفه (وقول ابي الطيب كان السنتهم في النطق) قد جعلت
على رماحهم في الطعن خرسانا خرسان الشجر قضبانها وخرسان الرماح

استها واحدها خرص بالضم والكسر يعنى لفرط مضاء اسنة رماحهم
ونفاذاها كان الستهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت
الاسنة في النفاذ كالستهم فيبت ابى الطيب دون بيت البحرى لانه قد فاته ما فاده
البحرى بلفظ تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التألق والصفالة
للكلام كآيات الاظفار للنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو الاستعارة
بالكنابة (وثالثها) اى ثالث الافسام وهو ان يكون الثانى مثل الاول (كقول
الاهرابى) ابى زياد (وليك اكثر الفتان مالا) وروى وما ان كان اكثرهم
سواما السائمة والسوام والسوام الابل الراعية (ولكن كان راحهم ذراعا)
وفى الاساس فلان راح الباء والذراع وراحها اى سقى (وقول اسجع) يدح
جعفر بن يحيى (وليس باوسعهم فى الفنى) الضمير فى اوسعهم للملوك فى البيت
قبلة يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع (ولكن معروفه)
اى احسانه (اوسع) وكقول الآخر فى مربة ابن له والصبر يحمد فى المواطن
كأها * العليك فانه مذموم * وقول ابى تمام بعده * وقد قد كان يدعى لابس الصبر
جازما * فاصبح يدعى حازما حين يحزع * هذا هو النوع الظاهر من الاخذ
والدسرة (واما غير الظاهر فانه ان يشابه المعينان) اى معنى البيت الاول
ومعنى البيت الثانى (كقول جرير فلا يمنعك من ارب) اى حاجة (الحام) بالضم
جمع حبة (سواء ذوالهمامة والحمار) اى لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء
على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء فى الضعف (وقول ابى
الطيب) فى سيف الدولة يذكر خضوع بنى كلاب وقبائل العرب له (ومن كفه منهم
قاة * كن فى كفه منهم خضاب) فتعبر جرير عن الرجل الذى الهمامة كتعبير ابى
الطيب عنه بمن فى كفه قاة وكذا التعبير عن المرأة بذات الحمار ومن فى كفه
خضاب ويجوز فى تشابه المعين ان يكون احد البيتين نسيبا والاخر مديحا
او هجاء او اقصار او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى الختلس
لينظمه احتال فى اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المديح
او غير ذلك ومن وزنه وعن قافيته (ومنه) اى من غير الظاهر (ان ينقل المعنى
الى محل آخر كقول البحرى * سلبوا) اى ثيابهم (واشرقت الدماء عليهم *
محيرة فكانهم لم يسلبوا) لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم (وقول ابى
الطيب بئس التجمع عليه) اى على السيف (وهو مجرد عن غده فكانما هو مفرد)

لان الدم اليابس صار بمنزلة غدله فقل المعنى من القنلا والجرجى الى السيف
 (ومنه) اى من غير الظاهر (ان يكون معنى الثانى اشمل) من معنى الاول (كقول
 جرير اذا غصبت عليك بنو عجم * وجدت الناس كلهم غصبا) لانهم يقومون
 مقام كلهم (وقول ابى نواس ليس من الله بمنكر * ان يجمع العالم فى واحد)
 الاول يختص ببعض العالم وهو الناس وهذا يشتملهم وغيرهم روى انه لما بلغ
 هارون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكي وفطرط احسانه فى زمانه نار عليه غيرة
 انضت به الى التنكر له والامر بحسبه فكتب اليه ابو نواس هذه الايات قولا
 لهارون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاسد * انت على ما بك من قدرة قلست
 مثل الفضل بالواجد * ليس من الله بمنكر ان يجمع العالم فى واحد * فامر هارون
 باطلاقه (ومنه) اى من غير الظاهر (القلب وهو ان يكون معنى الثانى نقيض معنى
 الاول كقول ابى الشيص اجد الملامة فى هواك لذينة * حيا لذكرك فليكنى اللوم
 وقول ابى الطيب احبه) الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذى هو
 الحال اعنى قوله (واحبه فيه ملامة) كما يقال اتصلنى وانت محدث هذا اذا جعلت
 الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو روى أى البعض
 او على تقدير المبتدأ اى وانا احبه واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع
 بين الامرين اعنى محبته ومحبة الملامة فيه يعنى لا يكون الا واحدا (ان الملامة
 فيه من اعدائه) وما يكون من عدو الحبيب يكون مفضوا لا محبوبا فهذا نقيض
 معنى بيت ابى الشيص والاحسن فى هذا النوع ان يبين السبب كما فى هذين البيتين
 الا ان يكون ظاهرا كما فى قول ابى تمام * ونعمة معترف جدواه احلى * على اذنيه
 من نعم السماع * وقول ابى الطيب * والجراحات عنده قهفات * سبقت قبل سبيه
 بسؤال * واراد ابو تمام ان المدح يستلذ نعمات السائلين لما فيه من غاية الكرم
 ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نعمة من سائل عطاء المدح
 بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من الجروح لان عادته ان يعطى بغير سؤال (ومنه)
 اى من غير الظاهر (ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول
 الافوه وترى الطير على آثارنا رأى عين) اى عيانا (ثقة) حال اى وثقة على
 المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذى يتضمنه قوله على آثارنا اى
 كانه على آثارنا لو وثقها واعتمدها (ان ستمار) اى ستم من لحوم من تقتلهم من
 القتلى (وقول ابى * وقد ظلت عقبان اعلامه) اى القى عليها الظل (ضضى)
 بعقبان طير فى الدماء نواهل) من نهل اذا روى نقيض عطش (اقامت) اى

عقبان الطير (مع الرايات) اى الاعلام اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه (حتى
كانها من الجيش الا انها لم تقا تل) يعنى ان رايات المدحوق التى هى كالعقبان
قد صارت مثقلة بالعقبان من الطيور انواهل فى دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو
وتسار العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى تنلقى ظلالاتها عليها (فان اتمام لم يلم
بشيء من معنى قول الافوم رأى عينو) من معنى قوله (فقد ان سمار) يعنى ان اتمام
انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لاكله لان الافوه اعاد بقوله رأى عين قرب
الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت مخيلة لامرئية رأى عين وقربها
انما يكون لاجل توقع التفرسة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعنى وصفهم
بالشجاعة والانتداز على قتل الاعادى ثم قال ثقة ان سمار يجعل الطير وثقة
بالميرة لاعتمادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المعنى المقصود واما اتمام فلم تل
بشيء مما افاده قول الافوه رأى عين وقوله ثقة ان سمار لا يقال ان قول ابى تمام
ظلمت المام بمعنى قوله رأى عين لان وقوع النزال على الرايات يشعر بقربها
من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو فى جو
السماء بحيث لا يرى اصلا (لكن زاد) اتمام (عليه) اى على الافوه زيادات
محسنة لبعض المعنى الذى اخذه من الافوه وهو تسار الطير على آثارهم (بقوله
الا انها لم تقا تل وقوله فى الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كانها من
الجيش وبها) اى باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش (بمعنى حسن الاول) اعنى
قوله الا انها لم تقا تل لانه لو قيل ظلمت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقا تل
لم يحسن هذا الاستثناء للنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها
من الجيش مظنة انها ايضا تقا تل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى
هو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلالها على الرايات
ويمحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن
معنى البيت الاول اعنى يسار الطيور على آثارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق
لما فى الابضاح وعلية التعويل (واكثر هذه الانواع) المذكورة لغير الظاهر
(ونحوها مقبولة بل منها) اى من هذه الانواع (ما يخرج حسن التصرف
من قبيل الاتباع الى حيز الابتذاع وكل ما كان) اى كل نوع من هذه الانواع
يكون (اشد خفاء) بحيث لا يعرف ان الثانى مأخوذ من الاول الا بعد اعمال
رؤية ومن يد تأمل (كان اقرب الى القبول) لكونه ابعد من الاخذ والسرقة
وادخل فى الابتذاع والتصرف (هذا) الذى ذكره فى الظاهر وغيره من

ادعاء سبق احدهما واتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا ونسبة كل بالاسامي
المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون (اذا علم ان الثاني اخذ من الاول)
بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم اوبان فخر هو عن نفسه انه اخذه
منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الآخر ولا يترتب عليه الاحكام
المذكورة (لجواز ان يكون الاتفاق) اي اتفاق الفائلين في اللفظ والمعنى
جميعا او في المعنى وحده (من قيل توارد الخاطر اي مجيئه على سبيل الاتفاق
من غير قصد الى الاخذ) كما يحكى عن ابن مباداة انه انشد لنفسه * مفيد ومتلاف
اذا ما لبته * تهلل واهزاهز المهند * فقيل له ابن يذهب بك هذا للخطبة
فقال الآن علت اتي شاعر اذا وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان
ابن عبد الملك اتي بشارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامر سليمان بضرب
واحد منهم فاستغنى فاعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله
فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغيان سيف مجاشع يعنى نفسه وكانه قال
لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان
بنا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق ابجب الناس ان اضحكك
سيدهم خليفة الله يستغنى به المطر * لم ينب سبى من رعب ولادهش * عن
الاسير ولكن اخر القدر * ولن يقدم تقابل ميتة * جع الدين ولا الصمصامة
الذكر * ثم اعد سيفه وهو يقول * ما ان يعاب سيدا اذا صبا * ولا يعاب صارم
اذا نسا * ولا يعاب شاعر اذا كبا * ثم جلس يقول كافي بآبى المرافعة يعنى جريرا
قد هجاني فقال * بسيف ابى رغيان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب
يسيف ابن ظالم * وقام وانصرف وحضر جرير فجزر الجبر ولم يند انشمر فانشا
يقول بسيف ابى رغيان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم *
فاجاب سليمان ماشاهد ثم قال جريرا يا امير المؤمنين كافي بآبى القين يعنى الفرزدق
وقد اجابني فقال * ولا تقتل الاسرى ولكن تفكهم * اذا اقلل الاعناق حل
المغارم * ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون ما عاده فقال مجيبا * كذاك سيوف
المهند تجو ظلماتها * وتقطع احيانا مناظ التمام * ولا تقتل الاسرى ولكن تفكهم *
اذا اقلل الاعناق حل المغارم * وهل ضربة الرومى جاعلة لكم * اباعن كليب
او اخا مثل دارم (فاذا لم يعلم) ان الثاني اخذ من الاول (قيل قال فلان كذا
وقد سبقه اليه فلان فقال كذا) ليغتم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى
العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص (وما اتصل بهذا) اي بالقول في

المسقات الشعرية (أقول في الاقتباس والتصمين والعقد والحل والتلميح)
تقديم اللام على الميم من لمح إذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول في
المسقات ان في كل منهما اخذ شيء من الآخر (اما الاقتباس فهو ان يضمن
الكلام) نرا كان ونفما (شيئا من القرآن او الحديث لاعلى انه منه) اى لاعلى
طريقة ان ذلك الشيء من القرآن او الحديث يعنى على وجه لا يكون فيه اشعار
بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى
او قال النبي عليه الصلاة والسلام كذا وفي الحديث كذا ونحو ذلك
ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس امان القرآن او من الحديث وعلى
التقدير بن فالكلام اما منشور او مضموم فالاول (كقول الحريرى فلم يكن الا
كلح ابصر او هو اقرب حتى انشد فاقرب و) الثاني مثل (قول الآخر
ان كنت ازمنت) اى عزمت (على هجرنا * من غير ما جرم قصير جميل *
وان بدلت بناء غيرنا * لحسبنا الله ونعم الوكيل *) و الثالث (مثل قول الحريرى
فانا شاهت الوجوه وفتح الهمك ومن يرجوه) فان قوله شاهت الوجوه لفظا
الحديث على ما روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي عليه السلام كفا
من الخصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه اى قبحت بالضم
من القبح نقبض الحسن وقول الحريرى وفتح الهمك اى ولعن اللئيم وقبل ابعد
من فجه الله بفتح العين اى ابعد عن الخير (و الرابع مثل (قول ابن عباد
قال) الحبيب (لى ان رقيبى سى الخلق فداره * من المداراة وهى الجساهلة
والملاطفة وضمير المفعول للرقيب (قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره)
اتباسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال
حفتها بكذا اى جعلته محفوا محاطا يعنى ان وجهك جنة فلا بدلى من تحمى
مكاره الرقيب كالابد اطالب الجنة من مشاق التكليف (وهو) اى الاقتباس
(ضربان) احدهما (ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كما تقدم) من
الامثلة الاربعة (و) الثاني (خلافة) اى نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى
(كقوله) اى قول ابن الرومى (لئن اخطأت في مدحك فما اخطأت في
منى * لقد ازلت حاجاتى بواد غير ذى زرع) فقوله بواد غير ذى زرع
مقتبس من قوله تعالى حكاية * ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع
عند بيتك المحرم * لكن معناه فى القرآن بواد لاماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن
الرومى عن هذا المعنى الى جنسات لاخبريه ولا تنفع ومن لطيف هذا الضرب

قول بعضهم * في صبيح الوجه دخل الحمام فحلق رأسه تجرد للحمام عن قشر
لؤلؤ والبس من ثوب اللاحه ملبوسا * وقد جرد موسى لثريين رأسه قفلت
لقد اوتيت سؤلك يا موسى (ولا بأس بتغيير سير) في اللفظ المقتبس (للوزن
او غيره) كالتقنية (كقوله) اى قول بعض المغاربة عند وفات بعض اصحابه
(قد كان) اى وقع (ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا) وفي القرآن انا لله
وانا اليه راجعون (واما النصين فهوان يصن الشعر شيئا من شعر الغير) بيتا
كان او ما فوقه او مصراعا او مادونه (مع التنبيه عليه) اى على انه من شعر
الغير (ان لم يكن) ذلك (مشهورا عند البلغاء) وان كان مشهورا فلا احتياج
الى التنبيه وبهذا يغيز عن الاخذ والدرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير
من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدته
الآخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته في اشعار العرب اما نصين البيت مع التنبيه
على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن الطاهر اتمى * اذا ضاق صدرى
وخفت العدى * تمثلت بيتا بحالى يلىق * فبالله ابغى ما لىجى * والله ادفع
ما لا يطيق * وبدون التنبيه كقول بعضهم * كانت بلهية الشبية سكرة
* فصحوت واستبدلت سيرة بجمل * وقعدت انتظر الفناء كراكب * عرف
الحل فبات دون المنزل * البيت الثانى لمسلم بن الوليد الانصارى وعمايه فيه على
انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لاحاجة اليه قول ابن الحميد * كانه كان مطويا
على احن * ولم يكن في قديم الدهر انشدنى * ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا *
من كان بالله هم في المنزل الخشن * البيت الثانى لابي تمام ونصين المصراع مع
التنبيه على انه من شعر آخر (كقوله) اى قول الحريري يحكى ما قاله الغلام
الذى عرضه ابو زيد للبيع (على انى سانشد يوم بيعى * اضاعوني واى فتى
اضاعوا) المصراع الثانى للعرجى وهو عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان
رضى الله تعالى عنه نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة قيل هو لامية بن
ابى الصلت وتماحه * ليوم كربة * وصادا ثمر * اللام في اليوم للوقت
والكربة من اسماء الحرب وصادا الثمر يكسر السين لا غير وهو سده بالخيل
والرجال والثر موضع الخافة من فروج البلدان اى اضاعوني في وقت
الحرب وزمان سدانثر ولم يراعوا حتى احوج ما كانوا الى واى فتى اى كاملا
من القتبان اضاعوا وفيه تديم واما بدون التنبيه فكقول الآخر * قد قلت لا
اطلعت وجناته * حول الشقيق الفض روضة آس * اعذاره السارى الجحول

توقفا * مافي وقوفك ساعة من بأس * المصراع الاخير لاني تمام * واعلم ان
 تضمين مادون البيت ضرر بان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي كما مرنا
 والثاني ان لا يتم بدونه كقول الشاعر * كنا معا امس في بوس نكأه * والعين
 والقلب منافي قذى واذى * والان اقبل الدنيا عليك بما * تهوى ولا تنسى
 ان الكرام اذا * اشار الى بيت ابي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم
 بدونه (واحسنه) اي احسن التضمين (ما زاد على الاصل ينكتة) اي يشغل
 البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر
 الاول * كالنور يذ * وهو ان يذكّر لفظة معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد
 (والتشبيه في قوله) اي قول صاحب التخيير (اذا الوهم ابدى) اي اظهر (اني
 لماها) اي سمة شقيتها (او ثمرها) * تذكرت ما بين العذيب وبارق *
 ويذكرني (من الاذكار) (من قد هاهو مدامعي * مجرعو الينا ومجرى السوابق) *
 ينصب مجر على انه مفعول بذكرني وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت
 ما بين العذيب وبارق مجرعو الينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب
 والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين طرف للتذكر والهجور والمجرى
 وقد عرفت جواز تقديم الطرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب
 مفعول تذكرت ومجرعوا الينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين
 الموضعين وكانوا يمحرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل
 فهذا الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب وبارق معنيهما البعدين لانه جعل
 العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحبيب ويسارق ثمرها الشبيه بالبرق
 وما بينهما ربهما وشبه تجفرت قدما بتقابل الرمح وجريان دمه على التتابع
 يجرى ان الخيل السوابق فزاد على ابي العاذب بهذه التورية والتشبيه
 (ولا يضر) في التضمين (التخيير اليسير) لما قصد تضمينه ليدخل في معنى
 الكلام كقول بعضهم في يهودى به داء الثعلب * اقول لمعشر غلطوا
 وغضوا * من الشيخ الرشيد وانكروه * هو ان جلا وطلاع التنايا * متى
 يضع العمامة يعرفوه * فاليتم لشيخ بن وبل واصله * انا بن جلا وطلاع
 التنايا * متى اضع العمامة تعرفوني * فذرا الى طريق الفيل ليدخل في المقصود
 وقوله غلطوا وغضوا اي وقفوا في الغلط في حقهم وخطوا من رتبته ولم يعرفوا
 مقداره وفيه تهكم واهذا وصفه بالرشيد واراد به القوى على طريق التهكم
 (وربما سمي تضمين البيت فزاد) على البيت (استعانة وتضمين المصراع

فادونه **إدنا**) لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب (ورفوا) لانه رفا خرق شعره بشعر الغير (واما المقدم وهو ان ينظم نثر) قرأنا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك (لاعلى طريق الاقتباس) وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القرآن او الحديث لاعلى انه منه فالتنثر الذي قد قصد نظمهم ان كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد على اى طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس (كقوله) اى قول **ابى المتاهة** (ما بال من اوله نطفة * وجيفة آخره يفسر) حال اى ما باله مقفرا (عقد قول على رضى الله تعالى عنه وما لى آدم والقبر وانما اوله نطفة وآخره جيفة) وان كان قرأنا او حديثا فاما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يتحمل مثله فى الاقتباس ولم يغير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القرآن او الحديث وحينئذ لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر * انلى بالذى استقرضت خطا * واشهد معثرا قد شاهدوه * فان الله خلاق الربا * عنت لجلال هيته الوجوه * يقول اذا نادى بتم بدين * الى اجل مسمى فاكتم * وقال الامام الشافعى رحمه الله عدة الخير عندنا كانت اربع قال من خير البرية * اتق الشهات وازهد دودع مالىس يضيك واعلم * بئذ عقد قوله عليه الصلوة والسلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات لا يعلمن كثير من الناس وقوله ازهد فى الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام المرء تركه ما بدعيه وقوله انما الاعمال بالنيات (واما الحل فهو ان ينز نظم) وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مخارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموضع مستقرا فى محله غير قلق (كقول بعض المغاربة فانه لما فحجت فعلاجه وحفظت نخلاته) اى صارت ثمار نخلاته كالنخل فى المراة (لم يزل سوء الظن بقتاده) اى بقوده الى نخلات فاسدة وتوهيمات باطلة (وصدق) هو (توهمه الذى يعتاده) اى يعاوده وبراجمه فيعمل على مقتضى توهمه (حل قول ابى الطيب اذا ساء فعل المرء ساء ظنونه * وصدق ما يعتاده من توهم) يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اى اذا فجع فعل الانسان فحجت ظنونه فيسمى ظنه باولائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصاغره (واما التلميح) صح بتقديم اللام على الميم من لمح اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسميهم يقولون فى تفسير الايات فى هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التلميح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر لمح الشاعر اذا اتى بشئ ملجوع وقد

ذكرناه في باب التشبيه وهو هنا خطأ محض نشأ من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتلميح وفهمنا بأن يشار إلى قصة اوشعر ثم صار الفاظ مستمرا واخذ مذهباً لعدم التمييز (فهو أن يشار) في حقوى الكلام (إلى قصة اوشعراو) مثل سائر (من غير ذكره) أي ذكره تلك القصة أو الشعر أو المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر وأقسام التلميح ستة لانه اما ان يكون في النظم أو في النثر وعلى التقديرين فلما ان يكون إشارة إلى قصة اوشعر أو مثل اما في النظم فالتلميح إلى القصة (كقوله) أي قول أبي تمام لحقنا بأخريهم وقد حوم الهوى * قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع * فردت علينا الشمس والليل رائغ * بئس لهم من جانب الحذر تطلع * نضاضوها صبغ الدجنة وانطوى * لبعجتها نوب السماء الجزع (فوالله ما تدري) أحلام نائم * المت بسا ام كان في الركب يوشع (الضمير في أخريهم ولهم للاحبة المرحلين وإن لم يجر لهم ذكر في الالفاظ وحام الطير على الماء دار وحومه غيره نضاضا ذهب به وازاله والضمير في ضوءها وبعجتها الشمس الطالعة من الحذر الدجنة الظلمة انطوى انضم الجزع ذلولونين وقوله أحلام نائم استعظام لما رأى واستغراب (أشار إلى قصة يوشع) بن نون فتى موسى عليه السلام (واستيفانه الشمس) أي طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما دبرت الشمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يخل له قتالهم فيه فدعى الله تعالى فردله الشمس حتى فرغ من قتالهم (و) التلميح إلى الشعر (كقوله لعمرو مع الرمضاء) أرض رمضاء أي حارة برمض فيها القدم أي يحترق (والنار تلتظي * ارق) من رقله إذا رجه (واحق) من حقي عليه تالطف وتشفق منك في ساعة الكرب (اللام للابتداء وعرو مبتدأ خبره ارق ومع الرمضاء حال من الضمير في ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظي حال من النار) أشار إلى البيت المشهور (السجيرة) أي المستقيش (بعمرو عند كربته) الضمير للوصول إلى الذي يستقيش عند كربته بعمرو كالسجيرة من الرمضاء بالنار (وعرو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهي أن الدوسوس زارت أختها الهيلة وهي أم جساس نجارها من جرم بن ريان له نافذة وكليب قدحى أرضاً من العالية فلم يكن برماها إلا ليل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت في أبل جساس نافذة الجرمي رعى في حى كليب فأنكرها كليب فرماها فأختل ضرعها فقلت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها بشعب دما وليتا وصاحت بالدوسوس وأذلاء وأغربناه فقال لها جساس إنها

الحرّة اهدى * فوالله لاعقرن فحلاهو اعز على اهله منها فيزل جساس يتوقع
غرة كليب حتى خرج وتواعد عن الحمى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه
فاتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عروا غنى بشربة ماء فاجهز عليه فقتل
المسجون اعمرو البيت ونشب الشريرين فغلب وبكرار بعين سنة كلها تغلب على بكر
ولهذا قيل اشأم من اليسوس والتلميح الى المثل كقول عروبن كلثوم ومن دون
ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتاد والخرط ودونه
خرط القتاد يشرب للامر الشاق قاله كليب اذا سمع قول جساس لاعقرن
فحلا بظن انه يعرض بفعله يسمى طليان والخرط ان تمردك على القادة
من اهلاها الى اسفلها حتى ينتشر شوكتها واما في النثر فالتلميح الى القصة والى
الشعر كقول الحريري * فبت بلبلة نابضة واحزان يعقوبة * اشار الى قول
الناطقة * فبت كافي ساورتني ضنبلة من الرقش في انايبها السم نافع * والى
قصة يعقوب عليه الصلوة والسلام والتلميح الى المثل كقول العتيبي فبالها
من هرة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تأكل اولادها ومن التلميح
ضرب بشبه الفز كازوي ان يحمي اقل لشريك الثيرى ما في الجوارح احب الى
من البازي قال شريك وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول
جرير * انا الباز المطل على نمير * اتبع من السماء لها انصرا * وأشار شريك
الى ما قول الطرح * نعيم بطرق الهؤم اهدى من القطا * ولو سلكت طرق
المكّارم ضلت * وروى ان رجلا من بني محارب دخل على عبد الله بن يزيد
الهلالى فقال عبدالله ما ذلّقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا تام
واراد قول الاخطل * تكش بلاشي شيوخ محارب * وما خلّتها كانت
تربش ولا تبرى * ضفادع ظلاء ليل تجاوبت * فدل عليها صوتها حبة البحر *
فقال اصلحك الله تعالى اضلوا البارحة برقصا وكانوا في طلبه اراد
قول القائل * لكل هلالى من الهؤم برقع * ولابن يزيد برقع وجلال

﴿فصل﴾

من الحامّة في حسن الابتداء والتخلص والانتهاى (يابغى للتكلم) شاعرا كان
او كاتباً (ان يتأنق) اى ان يفعل فعل المتأنق في الرياض من تبع الاتق
والاحسن ان يقال تأنق في الروضة اذا وقع فيها متعباً لما يوقفه اى يجبه
(في ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون) ثلث المواضع الثلثة (اعذب لفظاً)
بان يكون في غاية البعد من التناثر والثقل (واحسن سبكاً) بان يكون في غاية

البعد من التقيد والتقديم والتأخير اللبس وان تكون الالفاظ متقاربة
 في الجزالة والثانة والركة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لالفاظها
 من غير ان يكسب اللفظ التبريف المعنى التبعيف او على العكس بل بصانعا
 صياغة تناسب وتلازم (واصح معنى) بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة
 العرف والابتذال ونحو ذلك وما يجب المحافظة عليه ان تستعمل الالفاظ
 الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام العباد وفي استجلاب المودات وملينات
 الاستعطاف ومثل ذلك (احدها الابتداء) لانه اول ما يقرع السمع فان كان
 عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا
 اعرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكار
 الاحبة والمنازل (كقوله) اى قول امرئ القيس (قفانك من ذكرى حبيب
 ومنزل) بسط الهوى بين الدخول وخومل * السقط منقطع الرمل حيث يبق
 والهوى رمل معوج يلتوى الدخول وخومل موضعان والمعنى بين اجزاء
 الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والام يصح الفاء وقد صرح
 بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم تناسب لانه وقف واستوقف وبكى
 واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم
 لم يتفق له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فبان
 الاول فاحسن من هذا البيت بيت النابغة * كلبني لهم يامبة ناصب * وليل
 انا سبه بطي الكواكب (وكقوله) اى وحسن الابتداء في وصف الديار كقول
 اشجع السلي (قصر عليه نحية وسلام * خلعت عليه جباله الايام * في الاماس
 خلع عليه اذا زرع ثوبه فطرحه عليه وفي ذكر الفراق قول ابى الطيب
 فراق ومن فارقت غير مذم * وام ومن يمت خير ميم * وفي الشكاية قوله
 ايضا فؤاد ما يسلبه الدمام * وعمر مثل ما يهب اليسان * وفي الغزل قوله ايضا
 * ارفك اماء القمامة ام خير * بى برود وهو في كبدى جر * (ويبقى
 ان يحتنب في المديح بما ينطير به كقوله) اى ابن مقاتل الضرير في مطلع قصيدة
 انشدها الداعي العلوى (موعدا حياك بالفرقة غد) فقال له الداعي موعدا
 احياك يا اعمى ولت المثل السؤ وروى ايضا انه دخل على الداعي في يوم
 المهرجان وانشد لانتقل بشرى ولكن بشران * غرة الداعي ويوم المهرجان
 فطيره الداعي وقال به يا اعمى تبتدا بهذا يوم المهرجان وقيل بطلحه اى القاه
 على وجهه وضربه خسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه (واحسنه)

اى احسن الابتداء (ما مناسب المقصود) بان يكون فيه اشارة الى ماسبق الكلام
 لاجله ليكون المبدأ مشعرا بالمقصود والانتهاه ناظر في الابتداء (ويسمى)
 كون ابتداء مناسباً للمقصود (براعة الاستهلال) من برع الرجل براعة اذا فطن
 اصحابه في العز او غيره (كقوله في التهنية) اى كقول ابى محمد الحازن يعنى
 صاحب بولد لابنته (بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدنا) وكوكب المجد
 فى افق العلا صعدا * (وقوله فى الرثية) اى قول ابى الفرج السامى
 فى مريثة فخر الدولة (هى الدنيا تقول بلاء فيها * حذار حذار) اى احذر
 (من بطشنى) اى اخذنى الشديد (وفشنى) اى قتلى بقتة وكقول ابى تمام حين
 يعنى المصنم بالله فى فتح عبورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لاتفتح فى ذلك
 الوقت * السيف اصدق انباء من الكتب * فى حده الحدبين الجدوالعجب *
 بعض الصفايح لاسود الصحائف * فى متونها جلاء الشك والريب * وكقوافى
 العلاء فبين عضته سكات * عظيم لعمرى ان يلم عظيم * بال على والانام
 سليم * وكقول ابى الطيب فى التهنية بزوال المرض * المجد عوفى اذ عوفيت
 والكرم * وزال منك الى اعدائك السقم * ومنه ما يشار فى افتتاح الكتب الى الفن
 المصنف فيه كقول جابر الله الحمد لله الذى اتزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفى
 الفصل الله اجد على ان جعلنى من علماء العربية (وثانيها) اى ثان المواضع
 الثلاثة التى ينبغى للتكلم ان تتأق فيها (التلخيص) اى الخروج (مما شرب
 الكلام به) اى ابتدئ واقتح قال الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر ايام
 الشباب واللاهو والفرل وذلك يكون فى ابتداء قصائد الشعر فىمى ابتداء
 كل امر تشبيا وان لم يكن فى ذكر الشباب (نسب) اى وصف الجمال
 (او غيره) كالادب والاقصاى والشكاية وغير ذلك (الى المقصود مع رعاية
 الملازمة بينهما) اى بين ما شرب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا
 القيد عن الاقتضاب وقوله التلخيص اراد به المعنى اللغوى والا فالتلخيص هو
 الانتقال مما اقتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله مما شرب به
 الكلام كان ينبغى ان يقول ابتداءه الكلام واقتح لان النسب هو التشبيث
 بعينه وهو ان يصف الشاعر جمال المرأة وحاله معها فى العشق يقال هو
 نسيب بفلانة اى تشب بها فتشبيب الكلام بالنسب او نحوه مما لا يظهر
 معناه فى اللغة الا ان يقال انه لما كان اكثر ما يفتتح به القصائد والمدائح تشبيا
 ونسبيا ذكر التشبيب واراد مجرد الابتداء والاقتح وانما كان التلخيص من

الواضع التي ينبغي ان يتأق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح
 الى المقصود كيف يكون واذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط
 السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام
 المتقدمين واكثر انتقالهم من قبيل الاقتضاب واما المتأخرون فقد استلجوا به
 لمافيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر (كقوله) اي قول ابي تمام
 في عبد الله بن طاهر (يقول في قومس) اسم موضع (قوى وقد اخذت)
 منا السرى (اي اخذ منه اي اثر فيه ونقصه والمسمى مصدر سرية اذا
 سرت ليلا ويقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والمسمى
 وبعض العرب يؤث السرى والهدى وهم بنو اسد توها انهما جمع سرية
 وهدية لان هذا الوزن من ابناء الجمع ويقال في المصادر كذا في الصحاح (وخطى
 المهرية القود) الخطى جمع خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية منسوبة الى
 مهر بن حيدان ابي قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور
 والافئاق والواحد افود اي يقول قوى والحال ان من اولة السرى ومسيرة
 المطايا بالخطى قد اثرت فينا نقصت من قوانا فقوله وخطى المهرية عطف على
 السرى لاعلى قوله منا يعني ان السرى اخذت منا واخذت من خطى الابل على
 ما يتوهم ومفعول يقول قوله (امطلع الشمس يعني ان تؤمينا) فقلت كلا ردع
 للقوم وتنبيه (ولكن مطلق الجود) واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد
 كقول ابي الطيب * نودعهم والبن فينا كائمه * قاتلن ابي الهجاء في قلب فيلق
 (وقد نقل منه) اي ما شيبه الكلام (الى مالا يلاعه ويسمى) ذلك الانتقال
 (الاقتضاب وهو) الاقترع والارتحال (وهو) اي الاقتضاب (مذهب
 العرب) الجاهلية (ومن يلهم من المخضرمين) بالخاء والضاد المجتمعين وهم
 الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جذع
 نصف اذنها ومنه المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كاتما قطع نصفه
 حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن
 الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وان
 كان الاكثر فيهم التخلص (كقوله) اي قول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية
 في الدولة العباسية (لورأى الله ان في الشيب خيرا * جاوره الابرار في الخلد
 شيئا) جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى مالا يلاعه
 فقال (كل يوم تبدي صروف الليالي * خلقا من ابي سعيد غريبا * ومنه)

اي من الاقتضاب (ما يقرب من التلخيص) في انه يشوبه شيء من الملاينة (كقوله
بعد جد الله اما بعد) فاني قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه قد
انتقل من جد الله واثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملائمة بينهما
لكنه يشبه التلخيص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجاءه من غير قصد الى
ارتباط وتعليق بما قبله بل اتي بلفظ اما بعد اي مهما يكن من شيء بعد
جد الله فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط لهذا الكلام بما سبق عليه
(قيل هو) اي قولهم بعد جد الله اما بعد (فصل الخطاب) قال ابن الاثير
والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان
التكلم يفتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج
منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد
ومن الاقتضاب الذي يقرب من التلخيص ما يكون بلفظ هذا (كقوله تعالى)
بعد ذكر اهل الجنة (هذا وان لطافين لشر مآب) فهو اقتضاب لكن
فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظة هذا اما جبر مبتدأ محذوف
(اي الامر هذا) او مبتدأ محذوف الخبر (اي هذا كاذب) وقد يكون الخبر
مذكورا مثل (قوله تعالى) حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقبيه
الجنة واهلها (هذا ذكر وان للثقلين لحسن مآب) قال ابن الاثير لفظ
هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة
بين الخروج من كلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذي هو
احسن موقعا من التلخيص (ومنه) اي من الاقتضاب الذي يقرب من التلخيص
(قول الكاتب) عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر (هذا باب)
فان فيه نوع ارتباط حيث لم يتبدى الحديث الآخر فجاءه ومن هذا القبيل
لفظ ايضا في كلام التأخير بن من الكتاب (وثالثها) اي ثالث المواضع التي
ينبغي ان تأتي فيها (الانتهاء) فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان
او خطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه آخر ما يبيع السمع ويرسم في النفس
فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من
التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة الثقيلة وان كان بخلاف ذلك
كان على العكس حتى ربما انساه الحاسن الموردة فيما سبق (كقوله) اي قول
ابي نواس في الخطيب بن عبد الحميد (واني جدير) اي خليك (اذا بلغتك بالمئي)
اي جدير بالفوز بالاماني (وانت بما املت منك جدير * فان تولني) اي تعطني

(منك الجليل فاعله) اى فانت اعله لاعطاء ذلك الجليل (والافاقى عاذر) اياك
 في هذا المنع عاصد عنى من الارام (وشكور) فاصد منك من الاصغاء الى
 المديح او من العناية السابقة (واحسنه) اى احسن الانتهاء (ما اذن بانتهاء
 الكلام) حيث لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه (كقوله) اى قول العزى
 بقيت بقى الدهر يا كهف اهل * وهذا دعاء البرية شامل (لان بقائه سبب
 لكون البرية فى امان ونعمة وصلاح حال وقدقات عناية المتقدمين بهذا النوع
 وانت اخرون يجتهدون فى رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع) وجب
 فوائح السور وخواتمها وارادة على احسن الوجوه واكمله) من البلاغة
 فاك اذا نظرت الى فوائح السور جهاها ومفرداتها رأيت من البلاغة واتفتت
 واتواع الاشارة ما يقصر على كنهه ومعقه العبارة واذا نظرت الى خواتمها
 وجدتها فى غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا وموعظة
 وتعميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتم التى لا يلقى للنفوس بعدها تطلع
 ولا تشوق الى شئ اخر وكيف لا وكلام ربنا عز وجل فى الطرف الاعلى
 من البلاغة والغاية انقصوى من الفصاحة وقد اعجز مصنف البلاء واخرس
 شذوق الفصحاء ولما كان فى هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض الازهان
 حيث افتمت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال
 ذلك كقوله تعالى * يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم *
 وقوله تعالى ثبت يدا ابي لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله
 تعالى * غير المنقضب عليهم ولا الضالين وان شئت هو الاثر ونحو ذلك اشار
 الى ان هذا انما يظهر عند التأمل والتذكر لاحكام المذكورة فى علمى المعانى
 والبيان وان لكل مقام مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى
 قوله (يظهر ذلك بالتأمل مع التذكر لما تقدم) من الاصول المذكورة
 فى الفنون الثلاثة وتفاصيل ذلك بما لا يأتى بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على
 كلها الاعلام الغيوب * وهذا آخر ما اردنا جمعه من القوائد ونظمه من
 الفرائد * مع توزع البال * وتشتت الاحوال * ونفاقم الاحزان والحنن *
 وتكثر الافزاع والفتن * وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا * والخطاير
 كلالا * لكن الله جلست حكمته قد وقفنا الاتمام * وحقق لنا الفوز بهذا
 الرام * ونهيا الفراغ من نقلة الى البياض يوم الاربعاء الحادى عشر من صفر
 سنة ثمان واربعين وسبعمائة بمحروسة هراة * صانها الله عن الآفات *

وكان الافتتاح يوم الاثنين من رمضان الواقع في سنة اثنين واربعين وسمائة
بجرجانية حوارزم جهاها الله تعالى عن البليات * والحمد لله على
التوفيق * ومنه الهداية الى سواء الطريق * والصلوة
على نبيه محمد خير البرية وعلى آله واصحابه
ذوى النفوس الزكية

جدا لمن سهل لنا طبع هذا الذرح التنيف * والمجلة الخافلة بالقواعد والايفاء
الاطيب * المشتهرين الكلمة باسم المطول على تلخيص المعاني * المنسوب
الى الفاضل التحرير * والكامل الخطير * مسعود بن عمر المعروف بسعد الدين
الفتنيزاني * جاسه المولى الكريم باحسن الجمالة وكا في جيل سعيه بافضل
المكافاة * وهو في عصر حضرة الساطع بن الساطع * السلطان الغازي
عبد الحميد خان * حفظ المولى ملكه ووفق في مقاصده الخير عزمه
وسعيه * وكان طبعه في مطبعة خادم العلم السني * (الحاج محرم
افندي البوسنوي) يمس المولى مأربه الدينوي
والاخرى * وتصادف ختام طبعه
في اواسط جاذي الآخر * لسنة
عشر وثلاثمائة
والف

فهرست المطول على التخصيص

١٣ مقدمة	٠٩٠ واما وصفه
١٤ الفصاحة في الفرد	٠٩٤ واما توكيده
١٥ البلاغة	٠٩٦ واما بانه
١٦ التنافر	٠٩٩ واما الابدال منه
١٧ الغرابة	١٠٠ واما العطف
١٩ الخرافة	١٠٦ واما تقديمه
٢١ التعقيد	١٢١ قضية المعدولة المحذول
٢٤ الفصاحة في المتكلم	١٢٧ واما تأخيرها
٢٥ البلاغة في الكلام	١٣٢ بحث الالتفات
٢٧ مقتضى الحال	١٣٧ بحث انقلاب
٣١ البلاغة في المتكلم	١٣٩ احوال المستند اليها تركه
٣٣ الفن الاول علم المعاني	١٤٥ واما ذكره
٤٣ احوال الاسناد الخبرى	١٤٦ واما انراده
٤٦ وقد ينزل العالم منزلة الجاهل	١٤٩ واما كونه فعلا
٥٣ ثم الاسناد منه حقيقة عقلية	١٥١ واما تفيد الفعل بمفعول متعلق
٥٧ او مجاز عقلى	١٥٧ تنزيل المتعاطب العالم منزلة
٦٢ واقسامه اربعة	٠٠٠ الجاهل
٦٧ احوال المستداليه	١٥٨ التغليب
٦٧ واما حذفه	١٦٣ دخول ان الشرطية في انال
٦٩ واما ذكره	٠٠٠ والماضى
٧٠ واما تعريفه فبالاستمرار	١٦٤ التعريض
٧٤ وبالموصولية	١٧٣ واما تنكيره
٧٧ وبلاشارة	١٧٤ واما تعريفه
٧٩ وباللام	١٨١ واما كونه جملة
٨٧ وبلاضافة	١٨٤ واما تأخيرها
٨٨ واما تنكيره	١٩٠ احوال المتعلقة الفعل

٢٣٥	تبرهن هذه الكلمات الاستفهامية	١٩٠	انفعل مع المفعول كالفعل
٠٠٠	كثيرا ما يستعمل في غير الاستفهام	٠٠٠	مع الفاعل
٢٣٩	ومنها الامر	١٩١	ينزل الفعل المتعدي منزلة
٢٤٠	وقد يستعمل صيغة الامر لغيره	٠٠٠	اللازم
٠٠٠	كالاباحة والتجيز	١٩٣	ثم الحذف اما لبيان بعد
٢٤٤	ومنها النداء	٠٠٠	الابهام
٢٤٧	الفصل والوصل	١٩٤	واما لدفع توهم ارادة غير
٢٦٤	والجامع بين الجملتين	١٩٧	واما للرعاية على الفاصلة
٢٦٤	والجامع بين الشئتين اما عقلي	١٩٧	واما للاستعجان ذكره
٢٦٥	او متماثل او تضاد او خيالي	١٩٧	واما لتكنة اخرى
٢٧٠	ومن محسنات الوصل تناسب	٢٠٠	التخصيص لازم لتقديم غالباً
٠٠٠	الجملتين	٢٠٤	الباب الخامس انقصر
٢٧١	امل المال المنقلة ومبحث	٢٠٥	قصر الموصوف على الصفة
٠٠٠	الحال الايجاز والانتداب	٢٠٧	قصر افراد قصر نذب قصر
٠٠٠	والساواة	٠٠٠	تعيين
٢٨٦	ايجاز القصر	٢١٠	وثلاثة طرق منها العطف
٢٨٧	ايجاز الحذف والمحدوف	٢١١	ومنها النفي والاستثناء
٠٠٠	اما جزء جلة	٢١١	ومنها اما
٢٩٠	ومنها ان يدل العقل عليها	٢١٤	ومنها التقديم
٠٠٠	ومنها الشروع في الفعل	٢١٩	وقد ينزل الجهول منزلة
٠٠٠	ومنها الاتزان	٠٠٠	العلوم
٢٩١	باب نم	٢٢٠	ثم انقصر كما يقع بين المبتدأ
٢٩٢	ومنه التوشيع	٠٠٠	والخير يقع بين الفاعل والمفعول
٢٩٣	واما بالتكرير	٢٢٣	ولا يجوز تقديم المفعول عليه
٢٩٣	واما بالايغال	٠٠٠	بأما على غيره للابلاس
٢٩٤	واما بالثذيل	٢٢٤	باب السادس الانشاء
٢٩٥	واما بالاكيد مفهوم واما بالاكمل	٢٢٥	كان حرف التقديم والتخيضض
٢٩٦	واما بالتميم واما بالاعتراض	٢٢٦	ومنها الاستفهام

٢٩٩	وأما بغير ذلك	٤٢٦	الف والنشر
٣٠٠	الفن الثاني علم البيان	٤٢٨	الجمع
٣٠٩	قدم الجواز على الكناية	٤٢٩	التفريق
٣٤٨	الحقيقة والجواز	٤٢٩	التقسيم
٣٨١	فصل في تحقيق معنى الاستعارة	٤٣٠	الجمع مع التفريق
٠٠٠	بالكناية والاستعارة الحقيقية	٥٣٠	الجمع مع التقسيم
٤٠٤	فصل في شرائط حسن	٤٣٠	الجمع مع التفريق والتقسيم
٠٠٠	الاستعارات	٤٣٢	التجريد
٤٠٥	فصل وقد يطلق الجواز على	٤٣٤	المبالغة المقبولة
٠٠٠	كلمة	٤٣٦	حسن التعليل
٤٠٧	الكناية	٤٣٩	التفريع
٤١٤	فصل أطبق البلغاء على أن	٤٣٩	تأكيد المدح بما يشبه الذم
٠٠٠	أجازوا الكناية بأبلغ من الحقيقة	٤٤١	تأكيد الذم بما يشبه المدح
٠٠٠	والتصريح	٤٤٢	الاستنباع
٤١٦	الفن الثالث علم البديع أما	٤٤٢	الادماج
٠٠٠	المعنى فنه المطابقة ويسمى	٤٤٣	الترجيح
٠٠٠	الطباق والتضاد	٤٤٣	الهزل
٤١٩	ويسمى الثاني إبهام التضاد	٤٤٤	القول بالموجب
٤٢٠	مراعاة النظر وتشابه الأطراف	٤٤٤	الأطراف
٠٠٠	إبهام التناسب	٤٤٥	وأما اللفظي فنه الجنس
٤٢٢	الأرصاء والتسليم	٤٥٠	رد الهمز على المصدر
٤٢٣	المشكاة	٤٥٣	الجمع
٤٢٣	المزاوجة	٤٥٦	الموازنة
٤٢٤	العكس	٤٥٨	التشريع
٤٢٤	الرجوع	٤٥٨	لزوم ما لا يلزم
٤٢٥	التورية	٤٦٢	خاتمة
٤٢٦	الاستخدام		

